

الاصحون والفرق

لابن حزم الأندلسي

جزأ

الأول والثاني

دار الكتب



الأصول والفروع

لابن حزم الأندلسي

الجزء الأول

تحقيق وتقديم وتعليق

دكتور محمد عاطف العراقي
دكتور هبة فضل أبو وافية
مدرسة الفلسفة الإسلامية
بكلية البنات - جامعة عين شمس

دكتور إبراهيم إبراهيم
مدرسة الدراسات الإسلامية
بكلية البنات - جامعة عين شمس

الطبعة الأولى

١٩٧٨

الناشر
دار النهضة العربية
٣٩ شارع عبد الخالق ثروت - القاهرة

مطبعة حسنة
٢٦٦ شارع الجيش - القاهرة ٨٣٣٥٤٠

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بين يدي الكتاب

يسعدنا أن نتقدم إلى العالم الإسلامي وإلى الفارسي والعربي والمتميزين بالدراسات الإسلامية والفلسفية بكتاب (الأصول والفروع) لابن حزم الأندلسي نشره لأول مرة بعد أن ظل محبوباً عن منظم الدارسين والفارسيين قرابة تسعمائة عام ، أي من عهد حياة مؤلفه ، إذ أنه لم يحظ بما حظيت به كتب ابن حزم من الذبوع والانتشار مثل كتاب المحلى ، أو الإحكام في أصول الأحكام ، أو (الفصل في الملل والنحل) ، وإن كان كتاب اليوم لا يقل في أهميته عن كتاب الفصل ، وربما فاقه ، بما اشتمل عليه من دقة التحليل وتشعب الموضوعات ، واستقصاء كل جزئياتها ، وظهور نضج ابن حزم العلمي والفكري فيه أكثر من الفصل . وربما كان لسبق الفصل في التأليف أثر في ذلك إذ كان أول ما تلقاه الناس من ابن حزم في هذا الموضوع فنفذوا به وجدوا وراء عنوانه الذي سماه به (الفصل في الملل والنحل) دون هذا الكتاب الذي لم يستطع عنوانه : (الأصول والفروع) أن يجتذب الجمهور الأكبر كما استطاع العنوان السالف

وقد اشتركنا في إخراج هذا الكتاب على الوجه الآتي :

قام الدكتور إبراهيم هلال ، بالتعريف بالكتاب ، وتقديم المنهج والعمل وتوثيق نسبة الكتاب إلى ابن حزم ، وتحقيق الأبواب من أول : (باب في صفة الإيمان والإسلام) إلى باب : (فصول تعترض بها جهلة الملاحدين على ضعف المسلمين) ، والتعليق عليها .

— ٤ —

وقام الدكتور عاطف بالأبواب من أول : (باب فقول تهترضي بها جهلة
الملحدين إلخ) إلى (باب الكلام على من قال يقدم العالم وأنه لا مدبر له) .

وقامت الدكتورة سببر بكتابة المقدمة التي ترجمت لابن حزم فيها وهرفت
بسيرته وحياته ثم بدراسة عن ابن حزم كرائد في علم مقارنة الأديان وباحت
فيها من خلال كتابه هذا (الأصول والفروع) مع تحقيق الأبواب من :
أول (باب : الكلام على من قال يقدم العالم ، وأنه لا مدبر له) إلى آخر
الكتاب . إضافة إلى أنها صاحبة الفضل في إخراج هذا الكتاب وصاحبة
المثورة في إخراجه ، ووضعنا أمام الأمر الواقع في الإسراع بشره ، حيث
قدمت لنا صورة المخطوطة مكبرة مطبوعة بجاهزة للقراءة والدرس .

ثم اشتركنا أيضاً في عمل الفهارس على الكتاب كما هي ملحة
بالجزء الثاني .

والله نسأل أن ينفع بهذا الكتاب وأن يكون له أثره في لفت أنظار
الدارسين إلى ما اشتمل عليه القرآن الكريم والحديث الشريف من الطسوبة
الفكرية ولأصول الحقيقية للإيمان وطريق الهدوة إليه .

ربيع الأول سنة ١٣٩٨ هـ
فبراير سنة ١٩٨٨ م

المحققون

تقديم

عن

سيرة ابن حزم ومصنفاته

للدكتورة سهر أبو وافية

هذا تقديم عن سيرة ابن حزم ومصنفاته ، أنشره اليوم كتقديم لكتابنا
هنا موضع التحقيق ، وأنا وإن كنت قد قدمت بهذا الجزء لرسالي للدكتوراه ،
إلا أنني رأيت أن أقدمه مع هذا الكتاب كتعريف بمصاحبه في هذا
الجانب للكلامى والفاسى ، خاصة وأن هذا أول عمل أنشره لابن حزم ،
أو أشترك في نشره .

وابن حزم شخصية إسلامية أندلسية ثرية غنية ، رجة واسعة ، متعددة
الجوانب متنوعة في اهتماماتها ، تميزت بالوضوح والجرأة والشهوخ والمظمة .

حل فنونا عدة من حديث وفقه وجدل واسب وتاريخ وأدب ومنطق
وفلسفة . وقد ملأت مصنفاته في هذه العلوم والفنون آفاق الأندلس ، وقد
أصبحت بها من دهرة وبأفكارها مهمة مشغلة .

قال عنه تلميذه الحميدى « كان حافظا للحديث وفقهه ، مستنبطا للأحكام
عن الكتاب والسنة متقنا في علوم جمة » عابلا بعلمه .

أخبرنا عنه المراكشى قائلا « كان أشهر علماء الأندلس قاطبة ، وأكثرهم
مذكرا في مجالس الرؤساء وعلى السنة العلماء » .

ومع ذلك نجد أن اسم ابن حزم لم يبرز في التاريخ العام للفلسفة وعلم الكلام كما برز الفزالي وابن تيمية ، ولم يحظ حظوة ابن رشد وابن ميمون ، على الرغم من إعجاب هؤلاء وتأثرهم به ، وقد امتد هذا التأثير إلى فلاسفة كثيرين قدماء ومحدثين .

وحقيقة يمكننا أن نقول إن عدم بروز ابن حزم كشخصية إسلامية لها أصالتها الفكرية وريادتها العلمية إنما يرجع في الواقع إلى سببين .

أولهما : أن أسلوب ابن حزم وحامسه الديني واندفاعه ونقده العنيف لكثير من المدارس الفكرية والفرق الكلامية وهجومه على الفقهاء والعلماء صام إلى حد كبير في كراهية الجميع له وحقدهم عليه فتناسوه وتغافلوه ، فلم يقدروا عليه ولم يعرفوا فضله .

ثانيهما : أن نقد ابن حزم ومناقشته للأديان الأخرى وخاصة اليهودية والمسيحية قد أثار في نفوس ورعي العصور الوسطى الحقد والتخبط فنبذوه وتجاهلوه ، حتى أنه عندما عرض دوك Munk للفلسفة العرب في أسبانيا ، صر يهدوه على اسمه فلم يعطه حقه ولم يوفه حظه كعلم من أهلام العرب ، ومفكر من أعظم مفكريها كان له الفضل في تأسيس علم الأديان المقارن .

٩ — اسمه ، لقبه ، كنيته :

هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن خاف بن سعد بن
سفيان بن يزيد^(١) . ذكر هذا الاسم الكامل المؤرخون الشرقيون مثل
القفطي^(٢) وابن خلكان^(٣) ، وياقوت^(٤) ، واقدي^(٥) ، وابن كثير^(٦)

أما المؤرخون والمترجمون الأندلسيون مثل صاعد^(٧) ، والضبي^(٨) ، وابن
بشكوال^(٩) فقد وقفوا عند جده غالب الذي ولد بالأندلس بعد أفترج إليها
جده خلف مع الفاتحين الأمويين ، ومع هذا يذكر جميعاً أنهم من سلالة فارسية
ومن ذمة الأمويين .

أما الكنية التي بها عرف ابن حزم ، وأخبرنا بها هو نفعه في كتبه ،
وأجمع عليها المترجمون فهي «أبو محمد»^(١٠) .

(١) ابن حزم : التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمنه
الفقهية ص ٢ .

(٢) القفطي : أخبار الحكماء ص ١٥٦ .

(٣) ابن خلكان : وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٣ .

(٤) ياقوت : معجم الأدباء ج ١٢ ص ٢٣٥ .

(٥) الذهبي : تذكرة الحفاظ ج ٣ ص ١١٤٦ .

(٦) ابن كثير : البداية والنهاية ج ١٢ ص ٩١ .

(٧) صاعد : طبقات الأمم ص ٨٦ .

(٨) الضبي : بغية الملتبس رقم ١٢٠٤ .

(٩) ابن بشكوال : الصلة ص ٣٩٥ .

(١٠) جميع المراجع السابقة .

٢ — نسبته :

طالب لبعض المترجمين لحياة ابن حزم أن يطلقوا عليه ابن حزم الأندلسي^(١) نسبة إلى بلاد الأندلس التي ولد بها وعاش على أرضها . ومال البعض إلى نسبته إلى قرطبة فقالوا « ابن حزم القرطبي »^(٢) نسبة إلى مسقط رأسه ومهد طفولته ، ومكان إقامته الأولى . وكذلك ذكر البعض نسبته إلى فارس فقيل « الفارسي »^(٣) نسبة إلى بلاد فارس حيث كانت إقامة أجداده على نحو ما سنبين بعد قليل .

٣ — أصله :

اختلفت المصادر في حقيقة أصل ابن حزم على أربع روايات : تذكر الرواية الأولى أنه فارسي الأصل ، أصل آبائه من فارس ، رحل جده الأهل خلف مع البيت الأموي إلى الأندلس حين رحلوا إليها وقد نص على هذا الأصل الحميدي تلميذ ابن حزم فقال « هل ابن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب أبو محمد أصله من الفرس ، وجده الأقصى في الإسلام اسمه يزيد مولى يزيد ابن أبي صفيان »^(٤) .

وقد نص على هذا الأصل للفارسي كل من القرطبي والذهبي وابن العماد متابعين رواية الحميدي في ذلك .

(١) الدكتور زكريا إبراهيم : ابن حزم الأندلس ، الدكتور طه الحاجري : ابن حزم صورة أندلسية ص ١٧ .

(٢) Arnaldez (Roger) ; Grammaire et the ologie chez Ibn HAZM de Courdoue Asin Pabcioc ; Abenhrzm de Cardoda,

(٣) الذهبي : تذكرة الحفاظ ج ٣ ص ١١٤٦ .

(٤) الحميدي : حذوة المقتبس ص ٢٩٠ .

والرواية الثانية تتبع هذا الأصل بصورة أكثر حتى تصل إلى قریش .
 هـيد كـر ياقوت هـنه د هلى بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن
 خلف بن سفيان بن يزيد الفارسي مولى يزيد بن أبي سفيان بن حرب بن أمية
 . ابن هيد شمس ، القرشي (١) .

وذهب كذلك ابن خلكان إلى إثبات هذا الأصل في قوله هـنه د أبو محمد
 . هلى بن أحمد بن سعيد بن حزم بن صخر بن غالب بن صالح بن خلف بن معد
 ابن سفيان بن يزيد ، مولى يزيد بن أبي سفيان بن صخر بن حرب بن أمية بن
 . هيد شمس الأموي (٢) .

والرواية الثالثة ترجع أصله إلى الأندلس وتذكر الروايات السابقة وهي
 . رواية ابن حيان معاصر ابن حزم وخصمه العنيد إذ قال في هذا المصدد د كان
 من غربائه ، انماؤه في فارس . وأتباع أهل بيته له في ذلك يعد حقة من الدهر ،
 تولى فيها أبوه الوزير المعقل في زمانه الراجح في ميزانه أحمد بن سعيد بن
 حزم لبنى أمية أولياء نعمته لا عن صحة ولاية لهم عليه فقد عهد الناس ،
 خامل الأبوة مولد الأرومة من هجم لبلة ، جده الأدنى حديث هيد بالإسلام .
 حتى تخطى على هذا رابية لبلة ، فارتقى قلعة اصطخر من أرض فارس والله
 أعلم كيف ترقاها (٣) .

وقد تابع ابن حيان في هذه الرواية ابن سعيد (٤) ، وكذلك أورها

(١) ياقوت : معجم الأدياء ج ١٢ ص ٢٣٥ .

(٢) ابن خلكان : وفيات الأعيان ج ٣ ص ١٣ .

(٣) ابن بسام : الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة قسم ١ مجلد ١ ص ١٤٣ .

(٤) ابن سعيد : المغرب في أخبار المغرب ص ٣٥٧ .

ابن بشكوال^(١) .

وكذلك نجد كثيراً من الباحثين المحدثين هــد تحقيق أصل ابن حزم قد اعتمدوا على رواية ابن حيان هذه رغم الخطووة والعماء الذى كان يكنه ابن حيان لابن حزم بسبب للنافسة بين والديهما لأنهما كانا يعملان معاً فى وزارة المنصور بن أبى عامر ، وكان والد ابن حزم يتميز من والد ابن حيان الذى يدعى خلف بالسكياسة وسعة العقل ، مما أدى إلى حقن ابن حيان على ابن حزم فحاول الغنى من شأنه وغمره فى نسبه . وقد تابع كل من دوزى وجولد زهير ونيكلسون وبروكلان وفان ارندلك وأرنالديز رواية ابن حيان هذه دون النظر إلى الروايات الأخرى التى ترجع أصله إلى فارس أو تلك التى تنص على أصله القرشى ، ومضوا فى أقوالهم ينسبونه إلى الأندلس فقالوا عنه إن أصل أباه من قرية (منت ليشم) ، وأنها على مسيرة فرسخ من لبله على مصب نهر أوبال فى كوره لبله وأن جده الأعلى كان نصرانياً اعتنق الإسلام^(٢) .

وحقيقة لا ندرى قصد من وراء ذلك فهل رغبوا فى نسبة ابن حزم إلى أسبانيا تعصباً منهم لغربيتهم أم ضنا على العرب بعبقرية يملكون قدرها ؟ وللأسف نجد بعض المحدثين العرب قد أخذوا برواية هؤلاء المستشرقين ، فذهب الدكتور طه الحاجرى إلى أن « ابن حزم خرج من أسرة من أهل أسبانيا الغربية ، كانت تقيم فى ليلة وكانت تدبى بالنصرانية ، وظلت على نصرانيتها بعد الفتح الإسلامى أمداً غير قصير حتى اعتنق جده الأكبر حزم ، الذى يحمل اسمه وينسب إليه صاحبنا الإسلام ، فى منتصف القرن الثالث الهجرى فيها تقدر »^(٣) .

(١) ابن بشكوال : الصلة ج ٢ ص ٣٩٥ .

(٢) فان أرندلك : دائرة المعارف الإسلامية ج ١١ ص ٤٠٢ .

(٣) الدكتور طه الحاجرى : ابن حزم صورة أندلسية ص ١٧ .

وكذلك تمسك بهذا القول الدكتور أحمد الحردلو في دراسته عن ابن حزم^(١)، وأغفل كل رواية تخالف هذا القول.

ونلاحظ كذلك أن المرحوم الدكتور طه حسين قد حدد أسبانية ابن حزم أو بالأحرى أندلسيته بطبيعة الحياة التي عاشها وفي آثاره التي تركها فقط لا غير أي أن ابن حزم أسباني الموطن^(٢).

أما المستشرق أسين بلاثيوس فإن كان قد عرض لسكل الروايات التي تحدثت عن أصل ابن حزم إلا أننا نجد أنه لم يستطع أن يجمم بأصل ابن حزم الأسباني فقال عنه «ويبدو أنه من أصل أسباني كان مسرة لولا أن بعض المؤرخين يصلون نسبه بفارس»^(٣). أي أنه يأخذ في الاعتبار الرواية الأولى التي تنهى على فارسية ابن حزم، ولستكننا مع ذلك ندس من ثنايا أقواله أنه يميل إلى نسبة ابن حزم إلى أسبانيا.

أما المستشرق جارتيا جومز فقد قال في هذا الصدد «إنما لا نألف غموضاً يحيط بأصل أسرة ابن حزم إذ من الواضح على الرغم من أنه ليس يقيماً، أن ابن حزم من أصل أسباني، وأن سلسلة العائلة مسيحية دخلت الإسلام، ومسقط رأسه أولباني قرية من قرأها اسمها منت ليشم، واسمها حالياً كاما موتيجا Cassa Montija»^(٤).

(1) El Hardallo (IAC.) : Ibn HAZM'S attitude to and Criticism of the Hebrew Bible Based upon acritical edition of the Section on the Pentateuch of his Kitab al-fisal. Cambridge University Press 1969 :

(٢) الدكتور طه حسين : إلهان ص ١٠٢ .

(3) Asin Palacios : Abenham de Cordoba y su historica critica de las ideas religiosas, Voll p. 5

(4) García Comez . The Collora de Paloma Poesia arabica . Andaluza Madri 1952. p3.

وكذلك نجد حوسيه دى جاسيت فى تقديمه للترجمة الأسبانية لطوق
الحمامة يقول هن ابن حزم انه أسباني الأصل حيث ولد وهاش على أرض
أسبانية^(١). فهذه الروايات جميعا تحاول أن ترجع أصل ابن حزم إلى أسبانيا
دون تحقيق لصحة هذا الأصل ، وهو ما سنقوم به بعد قليل .

أما القول الذى انفرد به المستشرق الإيطالى جبريلى هن ابن حزم فهو
قوله انه أنه ينحدر من أصل يونانى ، جرياء وراء نسبة كل هبقرى إلى اليونان
وكان اليونان هى وحدها موطن العباقرة^(٢).

ولكى نحسم الجدل والخلاف الذى قام حول حقيقة أصل ابن حزم فلنرجع
إلى قول ابن حزم نفسه وقد صرح بأصله وخاصة وأنا نجد البروفسور watt
هند مناقشة هذا الأصل فى كتابه « تاريخ أسبانيا الإسلامية »^(٣) يرجع
قول ابن حزم هن نفسه لأنه نسبة محقق ومؤرخ فلا يمكن أن ينسب
إلى نفسه أصلا غير صحيح لا يتفق والواقع .

وقد صرح ابن حزم بأصله العربى القريشى ونسبه الفارسى فى أحده
قصائده قائلا :

سباني سامان دارا وبهمم قريش على أهياصها والمنايس
فما أخرت حرب مراتب مؤددي ولا قدمت بي عن ذوى المجد فارس
هنالك مجد الدهر طالت فروعه فمن مواض صعد لا نواكس

(١) المرجع السابق ، المقدمة .

Gabrieli : Storia della litter ture arab Hilans 1962 1957 (٢)

W.M. Watt : Aistory of Islamic Crain p 134 1965 (٣)

ملكنا ملك الأرض في كل جانب مجد منا وبنا الحدود الأواكس^(٢)

هذا هو قول ابن حزم عن أصله ونسبه ، فالأصل هربى قريشى ، حيث الأجداد الأعيان والعنابس^(٢) ، وهم أبناء أمية بن عبد شمس القرشى كما سبق أن جاء فى السلسلة السكاملة لاسمه ومن العنابس كان أبو سفيان الذى صرحنا التراجع بأن جد ابن حزم الأهل يزد مولى ليزيد بن أبى سفيان .

والمولى هنا يجب ألا يفهم منه إلا معنى ابن العم أو القريب كما أوضحت ذلك القواميس^(٣) حيث قال الشاعر العربى :

مهلا بنى عمنا مهلا موالينا أمشوا رويدا كما كنتم تسكونونا^(٤)
وبذلك يكون جد ابن حزم الأقصى يزد هو ابن عم يزد بن سفيان بن عبد شمس من بطون قريش . وقد أكد ذلك ابن حزم نفسه فى كتابه جوامع

(١) أنظر ديوان ابن حزم الذى نشره الدكتور إحسان عباس فى كتاب تاريخ الأدب الأندلسى عصر سيادة قرطبة ص ٣٨٥ .

(٢) ذكر القلفشندي فى كتابه نهاية الأرب فى معرفة أنساب العرب أن حرب ابن أمية كان له عشرة أولاد أربعة يسمون الأعيان ، وستة يسمون العنابس وكان من العنابس أبو سفيان الجد الأعلى لابن حزم . أنظر ص ٨٣ .

(٣) ذكر الزبيدى فى تاج العروس ج ١٠ ص ٣٩٩ ، والنودوى فى تهذيب الأسماء واللغات ج ٢ ص ١٦٦ . أن اسم المولى يقع على معان كثيرة تبلغ ستة عشر معنى . هى الرب والمالك والسيد والمنعم والمتق والناصر والحب والتابع والجار وابن العم والحليف والعقيد والصهر والعبد والمدم عليه ، والمتق وكل واحد منها يظهر معناه حسب ما يقضيه الحديث الوارد ، وهكذا يكون معنى المولى هنا ابن العم أو القريب حيث ذكر ابن حزم الأعيان والعنابس .

(٤) الزبيدى : تاج العروس ج ١٠ ص ٣٩٩ .

كسيرة إذ ذكر أن ابن هبدي شمس من صليبية قریش^(١) .

وهذا يتأكد صحة الأصل القرشي العربي .

أما قول ابن حزم :

«فما أخرجت حرب مراتب مؤددي ولا قدمت بني هن ذوى المجد فارس^(٢)»

فهو يعنى أن نسبته إلى فارس نسبة فتح لا نسبة أصل إذ أن الأصل قد أوضحه فى البيت الأسبق وبذلك يكون أجداده قد شاركوه فى فتح فارس زمن عمر بن الخطاب حين فتح للمسلمون بلاد الفرس . وقد قيل فى هذه المناسبة :

أنا زهير وابن هبدي شمس طعنت ذا الناج رئيس الفرس

أى أن هبدي شمس قد شارك فى فتح بلاد فارس وأقام بها ، إذن فنسبة ابن حزم إلى فارس هى نسبة إقامة لا نسبة أصل ، وهذا يقوى بقوله :

ملكنا ملوك الأرض فى كل جانب مجد منا وبنا الحدود الأواكس

وبصح أن نصيف تأكيداً لما انتهينا إليه من أن هناك عديد من العلماء ينسبون إلى مدن أعجمية وهم من أرومة عربية كأبى الفرج الأصفهاني ، وبديع الزمان المزماني وفخر الدين الرازي ، الذين أثبت صحة نسبهم العربى الأستاذ ماجى معروف فى بحثه^(٣) .

(١) ابن حزم : جمهرة أنساب العرب بتحقيق عبد السلام هارون ص ٤٦٤ .

(٢) ديوان ابن حزم أنظر تاريخ الأدب الأندلسى ص ٣٨٥ سنة ١٩٥٩ بيروت لبنان .

(٣) ماجى معروف : علماء ينسبون إلى مدن أعجمية وهم من أرومة عربية . وأنظر مجلة كلية الآداب جامعة بغداد العدد ٨ سنة ١٩٦٥ .

ولذلك فقول الدكتور إحسان عباس أن ابن حزم فارسي^(١) لا يتفق
وشواهد الأمور لأن النسبة هنا نسبة إقامة لا نسبة أصل حيث أقام كثير من
المسلمين هناك ؛ وكذلك ليست نسبة موالى لأن موالى الفرس كانوا يعادون
الدولة الأموية ويظاهرون الشائرين عليهم رغبة منهم في إسقاطها ، نتيجة لما
أشاعته منبجة كربلاء من زهر في العالم الإسلامي^(٢) ، وهذا العداء لا يتفق
مع تشييع أجداد ابن حزم للدولة الأموية ومناصرتهم لها .

ومن كل ما سبق بيانه نؤكد أن ابن حزم عربي أصيل مسلم عميق في
الإسلام ، وليس كما زعم البعض من نسبة إلى فارس أو إلى الأندلس ليؤكدوا
مسيحيته ويرجعوا نقده للمسيحية بمقدمة كان يشعر بها^(٣) .



٤ — مولده :

ذكر صاعد هن أبي الفضل بن رافع هن والده ابن حزم إنه « كتب
يخط يده تاريخ ميلاده ؛ حدد فيه اليوم والساعة بأنه قبل طلوع الشمس بعد
سلام الإمام من صلاة الصبح آخر ليلة من شهر رمضان سنة أربع وثمانين
وثلاثمائة بطالع العقرب »^(٤) .

وقد أجمع كتاب سيرة ابن حزم على هذا التاريخ ، ولم يختلف في هذا

(١) الدكتور إحسان عباس : تاريخ الأدب الأندلسي ص ٣٨٥ .

(٢) الدكتور حسين مجيب المصري : صلات العرب والترك ص ٨٣ .

(٣) El Hardalle : Ibn HAZM's attitude to and criticism
of the Hebrew basssd upon acritical edition p. 5

(٤) صاعد : طبقات الأمم ص ٨٦ .

إلا بروكلمان حيث ذكر مولد ابن حزم في يوم ثلاثين من رمضان سنة ثلاث وثمانين وثلاثمائة أى ٨ نوفمبر سنة ٩٩٣ م^(١). ويظهر من هذا التاريخ الذى حدده بروكلمان أن هناك خطأ أو تحريف وقع فيه يقدر بنحو هام والحقيقة أن التاريخ الذى نقله ونراه هو ما ذكره صاعد بن روية أبى الفضل بن والده ابن حزم نفسه وبالتالي يكون مولده هو آخر ليلة الأربعاء آخر يوم من رمضان هام ٣٨٤ الموافق ٧ نوفمبر هام ٩٩٤ م.

وإن هذا التحديد الدقيق لميلاد ابن حزم بالساعة واليوم والشهر والعام إنما يمكن أن يدل على مكانة أسرة ابن حزم وعلو شأنها ورفيها في هذا العصر.

• — مكان مولده :

تتفق كلمة المؤرخين على أن ابن حزم ولد بقرطبة بالجانب الشرقى من منية المغيرة ولذا قيل ابن حزم القرطبي نسبة إلى مسقط رأسه قرطبة كما سبق أن أوضحنا . وقد سجل هذا ابن حزم نفسه في رسالته فضل علماء الأندلس وهو بصدد الحديث عن قرطبة فقال إن قرطبة ، مسقط رؤوسنا ومعدننا^(٢).

(١) بروكلمان : تاريخ الأدب العربى ص ٦٩٠ .

(٢) ابن حزم : رسالة فضل علماء الأندلس المنشورة في كتاب الدكتور إحسان ، تاريخ والأدب العربى عصر سيادة قرطبة ص ٣٥٢ سنة ١٩٥٩ .

بيئة ابن حزم الخاصة :

تجمع الروايات على أن موطن آباء ابن حزم هو قرية «منت ليشم» وهي على مسيرة نصف فرسخ من «ولبه»^(١) على مصب نهر أوبال في كورة لبلة «Neibala» من غرب الأندلس^(٢).

وكذلك تجمع مصادر كثيرة على أن هذه القرية كانت ملكاً موروثاً لعائلة ابن حزم، وقد ضبط ابن خلكان اسمها بقوله «منت ليشم» — وهي قرية من أعمال لبلة كانت ملك ابن حزم... وكان يتردد إليها»^(٣).

وقد أوضح ياقوت نوعية هذا الملك بما لا يقبل الشك فقال : أنها ملكه وملك سلفه من قبله»^(٤).

ومن الروايات التاريخية نرى أن العرب الفاتحين ومواليهم استأثروا بالأراضي الخصبة الواقعة في الجنوب، وأعطوا البربر المناطق الشمالية، وهي مناطق جبلية قليلة الحضارة، مما أثار حفيظة البربر منذ البداية. ومن هنا يمكن القول بأن ما أحاط بأصل ابن حزم وآبائه وملكيته سلفه لقرية «منت ليشم» قد فتح الباب أمامنا لكي نظن بحق أن «لبلة» هذه كانت مقام خلف العبد الأول الداخل إلى الأندلس.

(١) أنظر هذا البحث ص ٣.

(٢) أنظر دائرة المعارف الإسلامية ج ١ ص ١٣٦، ياقوت معجم الأدباء ج ١٢ ص ٢٣٧.

(٣) ابن خلكان : معجم البلدان ج ٣ ص ٦٦.

(٤) ياقوت : معجم الأدباء ج ٢ ص ٢٤٠.

وأياماً ما كان فقد بقيت أسرة ابن حزم تعيش في هذه المنطقة للخصبة معيشة لا نكد تعرف عنها شيئاً ، إذ لا نسمعنا المصادر بمعلومات واضحة عن هذه الأسرة التي أنجبت أبا محمد بن حزم وابن عمه الوزير الكاتب أبا المغيرة هبة الوهاب ، وإن كنا نرى أن هذه الأسرة وعلى رأسها والد ابن حزم أبو عمر وابن عمه أبو المغيرة ، وجميعهم من الوزراء الكتاب ، كانت على أثر من علم ونباهة وأحوال معاشه مكنت للوالد ثم الابن من بعده أن يكونا من أعلام الدولة الأموية بالأندلس .

ومن هنا يمكننا أن نرد قول ابن حبان عن ابن حزم أنه مولد الأرومة من هجم «بله»^(١) لأن تحامل الشيخ أبي مروان بن حبان على ابن حزم واضح جلي ، وقد أشرنا من قبل إلى سبب هذا التحامل من جانبه على ابن حزم ، ومع ذلك يمكننا أن نقول أن الجد الذي انتسب إليه أبو محمد أي ابن حزم قد لعب دوراً مرموقاً في تاريخ الأسرة ، وأنه لم يكن رجلاً مغموراً بطبيعة الحال ، بالقياس إلى رجال الدولة في ذلك المجتمع القرطبي ، بل كان فيما نحسب رجلاً مذكوراً بين الناس ، جديراً بأن ينسب إليه ويعرف به ، ويحمل اسمه أبنائه وأحفاده وسلالته^(٢) .

ومع ذلك فلا يمكننا أن نقول متى انتقلت هذه الأسرة إلى قرطبة ؟ وما الدافع إلى ذلك . وإن كنا نستطيع أن نستنتج أنه ربما كان الانتقال إلى قرطبة في عهد محمد بن هبة الرحمن الثاني ٢٣٨ — ٢٧٣ حيث انفرد بإقوت بذكر الرواية التالية إذ يقول «قرأت بخط أبي بكر محمد بن طرخان

(١) ابن بسام : الذخيرة القسم الأول المجلد الأول ص ١٤٢ .

(٢) الدكتور الحاجري : ص ٢٨ .

ابن بلكتي بن يحكم قال : وقد قال لي أبو محمد ابن العربي : إن أبا محمد بن حزم ولد بقرطبة ، وجده سعيد ولد بأوئبه ثم انتقل إلى قرطبة وولى فيها الوزارة ثم ابنه علي الإمام ...» (١) .

ومن ثم أخذت أسرة ابن حزم مكانها المرموق في الحياة السياسية ، عندما تولى أحمد بن سعيد بن حزم والد الإمام أبي محمد — أحد المناصب الوزارية في الدولة العمارية ، إذ استوزره محمد بن هبة الله بن أبي عامر (٢) .

ويحدثنا ابن حبان عن أحمد بن سعيد والد بن حزم وعن مواهبه التي أهلته للوزارة ، وعن شخصيته الغضة فيصفه بقوله « الوزير المعقل في زمانه ، الراجح في ميزانه » وعن قدرته يقول « فأبوه أحمد علي الحقيقة هو الذي يبنى بيتا لنفسه في آخر الدهر برأس راييه ، عمده بالخلال الفاضلة من الرجاحة والمعرفة والدهاء والرجولة والرأى ... » (٣) .

كل هذه المقومات الشخصية كانت جديرة بأن تجعل منه وزيراً حصيفاً لدى المنصور بن أبي عامر الذي أحاط نفسه بحشد من رجالات الأندلس النابغين ، منهم الشعراء والأدباء والعلماء ورجال الفقه . وكان أحمد بن سعيد . والد ابن حزم من أقدر وزرائه وآثرهم لديه ، استوزره المنصور بن أبي عامر . عام واحد وثمان وثلاثمائة ، وهرب المنصور كيف يستفيد من مواهبه الممتازة حتى أنه ليبدو أحمد في نظر المنصور منافساً له عند الخليفة الأموي ، ومع ذلك كان موضع ثقته وإعجابه وكان يستخلفه على الممالك في أوقات تغييه

(١) ابن الأبار : رحلة السيرة ص ١٠٤ .

(٢) ابن بسام : الذخيرة ص ١٤٢ .

(٣) المرجع السابق نفس الموضع .

خارج البلاد ويعهد إليه بخاتمته^(١) .
سكن الوزبر أحمد بن قرطبة الذي يعرف باسم منية المغيرة بالقرب من
الزاهرة التي بناها المنصور لنفسه .

ولد على أبو محمد وقد مضى على والده ثلاث سنوات وهو في منصب الوزارة ،
أسس فيها لنفسه وابنته مجداً وهزاً ، عاش وسعياً ما ابن حزم وتقلب في أهطاف
طافولة سعيدة هائلة ناعمة ، وقد عنى والده عناية تامة بتربيته وتوجيهه هو
وأخيه أبي بكر الذي كان يكبره وقد ولد سنة ٣٧٩ هـ^(٢) . وتزوج وهو
في الرابعة عشرة من عمره من طائفة بنت قند ، صاحب الثغر الأعلى أيام
المنصور أبي طاهر محمد بن طاهر ، ويعصف ابن حزم زوجة أخيه هذه فيقول
« وكانت لا مرمى وراءها في جمالها وكريم خللها ، ولا تأتي الدنيا بمثلهما
في فضائلهما »^(٣) .

أما عن والده ابن حزم فقد سكنت المصادر من ذكرها حتى أن ابن حزم
نفسه لم يذكر عنها شيئاً على الرغم من اهتمامه بتسجيل التراجم والأحداث .
وذكر زوجة أخيه كما قالت فلماذا لم يذكر شيئاً عن والدته ، ومن هنا يقوى الظن
بأن ابن حزم لم يعرف والدته معرفة واعية حيث أشار فقط إلى أشائه بين
يدى نساء قصر أبيه وجواريه اللاتي علمنه القرآن ورويته كثيراً من الأشعار ،
ودربنه على الخط ، وقد أتاحت له هذه النشأة معرفة الكثير من النساء
وشواغلهم وأسرارهم ، ويقول في هذا الصدد « لقد شاهدت النساء وعلمت
من أسرارهن ما لا يكاد يعلمه غيري ، لأنني ربيت في حجورهن ، وأنشأت »

(١) الحميدى : الحذوة ، ص ٧٤ .

(٢) توفي أبو بكر بقرطبة في شهر ذي القعدة سنة إحدى وأربعمئة وهو
ابن اثنين وعشرين سنة .

(٣) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١١٦ .

بين أيديهم ، ولم أعرف غيرهن ولم أجالس الرجال إلا وأنا في حـد
الشباب» (١) .

ومن هنا يمكن أن نفهم أن والدته ابن حزم قد توفيت عنه وهو طفل ،
حيث أنه لم يعرفها حتى المعرفة ليحدثنا عنها ، وكذلك فمن المحتمل أن تكون
من المولدين حيث سكت هن ذكرها ، وهذا الظن يقوى بقول بعض الباحثين
المحدثين « أنه يحمل دما أصيلا من أسبانيا » (٢) .

وسط هذه العائلة وبين هؤلاء الأهل عاش ابن حزم ونما وترعرع وتفتح
على معان مختلفة واسمة . متنوعة ، وثرة كان لها إلى حد كبير آثار بعيدة على
شخصية ابن حزم وميوله وفكره ورأيه فإذا به لا يخاف ولا ينافق ولا يمالئ
حيث العزة تملأ نفسه ، والكرامة تعلو قدره . وقد مضى قدما يحق الحق
، ويزهق الباطل .

(١) المرجع السابق ص ٥٥ .

Asin Palacios Aben HAZM de Cordoba y su historia (٢) ،

Crítica. p. 43

٢ — البيئة العامة في نواحيها السياسية والاجتماعية والدينية والعلمية :

أولا : الحالة السياسية :

تمتد حياة ابن حزم في الربع الأخير من القرن الرابع الهجري ، والنصف الأول من القرن الخامس حيث ولد عام ٣٨٤ هـ أى ٩٩٤ م وتوفي عام ٤٥٦ هـ أى ١٠٦٤ م .

وهي الفترة التي عاشت زمن أمير المؤمنين هشام المؤيد الخليفة الأموي ، وامتدت فشملت أيام انحلال الخلافة الأموية ، وهصر ملوك الطوائف ، وقد امتد نحو ثمانين عاما شغل حياة ابن حزم من شبابه إلى وفاته .

ولد ابن حزم في عهد هشام المؤيد ، الذي حجب في قصره ، ولم يكن له من الخلافة غير الاسم وحاجبه المنصور بن أبي عامر^(١) ييمده عن الحياة العامة . ويقصيه عن الحكم منتهزا فرصة صغر سن هشام وخوف والدته من الفلأقل ، فضمن لها المنصور سكون الحال ، واستقرار الملك لولدها هشام ، ولهذا أسندت الوصاية له ، وتلقب بالمنصور ، فأقام الهيبة ، ودانت له أقطار الأندلس كلها ، وأمنت به ، ولم يضطرب عليه شيء أيام حياته لعظم هيئته وسيامته فسيطر على الحكم ، وقضى على الخصوم ، وأجبر الأندلس على الخضوع لحكومة عسكرية اعتمد في تكوينها على عناصر من المولدين والصفابة والبربر .

(١) هو محمد بن أبي عامر أمير الأندلس في دولة هشام المؤيد ، أصله من الجزيرة الخضراء ، ورد شابا إلى قرطبة فطلب العلم والأدب ، وسمع الحديث ، ثم علا حاله ، ونعلق بوكالة صبيح أم هشام المؤيد بن الحكم المستنصر وزاد معها بوفاء الحكم وهشام صغر السن ، فتولى أبو عامر حجابة هشام وتلقب بالمنصور — أنظر الحميدى : الحذرة ص ٧٣ رقم ١٢١ .

بهذه السياسة أستطاع المنصور أن يؤسس لنفسه سلطانا، ويعزز صولجاناته، قال عنه ابن عذاري « ساس الأمور أحسن سياسة » وداس الخطوب بأحسن دياسة ، فانتظمت له الممالك ، وانضمت له المسالك ^(١) .

وكذلك تخبرنا المصادر التاريخية مفصلة عن الأثر العميق الذي تركه المنصور في تاريخ الأندلس حيث يقول الحميدى في هذا الصدد « كان محبا للعلم ، وثرأ للأدب ، مفرطا في إكرام من ينسب إليهما ، كان له مجلس معروف في الأسبوع يجتمع فيه أهل العلم » ^(٢) .

وقد أكد ذلك ابن خلدون بقوله « أرخص للجندي العطاء ، وأعلى مراتب العلماء ، وقع أهل البدع . وكان ذا عقل ورأى ، وشجاعة وبصر بالحروب ودين متين » ^(٣) .

أحاط المنصور نفسه بعدد من رجالات الأندلس النابهين ، اعتمد عليهم في بناء دولته ، وكان من بين هؤلاء والد ابن حزم متسكلما وفيلسوفاً ، وقد استوزره المنصور عام واحد وعشرين وثلاثمائة كما سبق أن ذكرنا وظل يعمل معه حتى توفي المنصور في طريق الغزو في أقصى الشفور بمدينة سالمة سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة ، بعد أن دامت دولته ستة وعشرين سنة فيها اثنتان وعشرون غزو كانت من أهم عوامل تثبيت سيطرته وسطوته والتمكين لأسرته من بعده فتقلد الامارة بعده ابنه المظفر أبو مروان عبد الملك بن محمد فجري في الغزو والسياسة والنيابة عن هشام المؤيد وجاهاه مجرى أبيه ،

(١) ابن عذاري : البيان المغرب ج ١ ص ٣٨٦ .

(٢) الحميدى : الحدود ص ٧٤ .

(٣) ابن خلدون : المقدمة ص ٣١٩ ، ص ٣٢٠ .

وكانت أيامه أعيادا دامت سبع سنين أحبه الناس وسكنوا إليه ^(١) .

وفي عهد المظفر كانت أول تجارب ابن حزم في المجتمع الأندلسي حيث استمر والده وزيراً للمظفر وقد اصطحب ابنه هلميا إلى حفل استقبال أهله المظفر بمناسبة عيد الفطر ، وكان عمر ابن حزم آنذاك اثني عشر عاما ^(٢) . وعندما مات المظفر عام ثمان وتسعين وثلاثمائة خلفه أخوة عبد الرحمن ، ولقب بالناصر ، وكان على عكس أخيه إذ قام بحسابه على نفسه وعلى أهل الأندلس ، ومنه انفتح باب الفتنة العظمى لأنه كان مندفا متسرعا طموحا حاول ان يزبد من سلطانه ، وطمع أن يكون خليفة المؤمنين فحمل الخليفة الضعيف هشام المؤيد على العهد له بالخلافة من بعده مما أثار ثورة الأمويين والمضريين وهم السخط البلاد وأدى إلى الإسراع بوقوع الفتنة بعد أربعة شهور من توليد الحكم حتى قام محمد بن هشام بن عبد الجبار على هشام المؤيد وخلفه وسجنه بالقصر ، وهتفت تخاذلت جيوش بن أبي هاجر عن نصرته وأسلمته إلى هشام بن عبد الجبار الذي قتله وصلبه ، وبهذا المشهد انتهت الدولة العاصرية وتولى هشام بن عبد الجبار الأمر ولقب بالمهدى ^(٣) .

وقد هلق ابن عذارى على هذه الحوادث بقوله د ومن أعجب ما رأيت من عين الدنيا إن ثم من نصف نهار يوم الأربعاء تنمة للشهر ، وفي مثل ساعته أقيمت مدينة قرطبة وهدمت مدينة الزاهرة ، وخلع خليفة قديم الولاية وهو هشام بن الحكم ، ونصب خليفة جديد لم يتقدم له عهد ولا وقع عليه اختيار ،

(١) ابن سعيد : المغرب في حلى المغرب ج ١ ص ١٩٤ — ١٩٧ .

(٢) الحميدى : الحدود ص ٢٢٤ .

(٣) ابن عذارى : البيان المغرب ج ٣ ص ٦١ .

وهو هشام بن عبد الجبار ، وزوال دولة آل عامر ، وكرور دولة بنى أمية^(١) .
ولكن هذه الثورة التي استجاب لها الشعب دون تدبر لم تقف عند القضاء
على دولة بنى عامر بل عصفت بحالة الأمن والنظام ، ودفعت الأمة إلى معترك
مروع من المتن والاضطرابات ، فانهارت السلطة وتمزقت الأمة ، واندفعت
القوى المتناحرة يكيد بعضها لبعض ، وقد ذاق ابن حزم مرارة هذه الحنة
وهو مازال شابا في الخامسة عشر من عمره ، وكان والده وزيرا ، ولذا طلب
الأمان لنفسه حين تولى المهدي الخلافة . وقد أخبرنا ابن حزم نفسه بذلك في
طوق الحمامة إذ يقول « ثم انتقل أبي رحمه الله من دورنا القديمة في الجانب
الشرقي من قرطبة ببلاط مغيث في اليوم الثالث من قيام أمير المؤمنين محمد
المهدي بالخلافة ، وانتقلت أنا بانقاله وذلك في جمادى الآخرة سنة تسع
وتسعين وثلاثمائة^(٢) » .

ولكن تشيع آل حزم للدولة الأموية سرعان ما جعل والده ابن حزم من
الرجال المعتمد عليهم لدى الخليفة الأموي المهدي الذي أرسله مع القاضى
ابن ذكوان إلى سليمان بن الحکم الذي كان يحاصر القصر يطالب بالعرش
على رأس بعض الجماعات الثائرة الناقصة ، ودارت بينهم معركة انهزم فيها
سليمان وجوهه الثائرة من البربر والعاصيين ومن هنا أخذ المهدي يشدد
الوطأة على البرابرة الذين كانوا سبب للفتن ، فهاجم البربر المدينة وخلصوا
المهدي وبايعوا سليمان وقام النزاع هنيئاً بينهما ، فلم تسكن إلا ساعة حتى
ذهب فيها من الخيار وأئمة المساجد والمؤذنين خلق هظيم ، واستمر محمد بن
هشام المهدي أياما ثم لحق بطليطلة ، وكانت النفور كلها من طرطوشة إلى

(١) ابن عذارى ، المرجع السابق ج ٣ ص ٧٤ .

(٢) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١١١ .

الاشبوبة باقية على طاعنه فاستعان بالأفرنج وأتى بهم إلى قرطبة فبرز إليه سليمان بن الحكم مع البربر ولما سكنه انهزم واستولى المهدي على قرطبة . وبعد أيام خرج لقتال جمهور البربر فكانت الهزيمة على المهدي هذه المرة فعاد إلى قرطبة ، فوثب عليه العبيد مع واضح الصقلي فقتلوه ، وخرجوا هشام المؤيد من محبسه ، وكانت ولاية المهدي منذ هام إلى أن قتل ستة عشر شهرا من جملتها ستة أشهر التي كان فيها سليمان بقرطبة وهو بالنظر^(١) .

وعلى أثر هذه الحادثة اشتدت المحنة على الوزير ابن أبي عمر بن حزم كما صرح بذلك أبو محمد إذ يقول « ثم شغلنا بعد قيام أمير المؤمنين هشام المؤيد بالنسكيات وباعتداء أرباب دولته ، وامتحننا بالاهتقال والفرقيب والاعرام الكادح ، والاستنار وادهمت الفتنة وأتقت باهها وعمت للناس وخصتنا^(٢) .

إذن كان بيت ابن حزم في هذه الأثناء يعيش في جو مكفهر بقرطبة وسط قسوة الاضطهاد ومرارة حصار البربر ونفسي الأمراض في المدينة المحاصرة التي أصابها الطاعون وكان من ضحاياه شقيق ابن حزم الأكبر وزوجته وبعد ذلك بعام توفي والده إذ يقول « إلى أن توفي أبي للوزير رحمه الله ، ونحن في هذه الأحوال لليلمتين بقيتا من ذى التعمدة عام اثنين وأربعمائة^(٣) .

لم يكن أمام ابن حزم بعد هذه الحوادث والنسكيات إلا أن يفادر قرطبة تلك المدينة التي أحبها ونعم بطفولة سعيدة فيها ، فلجأ إلى مدينة ألمرية حيث حاكمها خيران أحد فتيان العارفين وربما كان ذلك هو سبب قصده إياها حيث يقول « وتقلبني الأمور إلى الخروج عن قرطبة وسكني مدينة ألمرية .

(١) الحميدي : الحذرة ص ١٩ .

(٢) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١١١ .

(٣) المرجع السابق نفس الموضع .

فكنا هلى ذلك إلى أن انقطعت دولة مروان ، وظهرت دولة الطالبية .
وبويع هلى بن حود بالخلافة وتغلب هلى مدينة قرطبة وتملكها ، واستمرت .
فى قتاله إياها بجيوش المنقلبين الثوار فى أقطار الأندلس ، وفى أثر ذلك .
نكبى خيران صاحب المرية . إذ نقل إليه من لم ينق الله هز وجل من .
الباغين — وقد انتقم الله منهم — هلى وهن محمد بن إسحاق صاحبى ، أنا
نسعى فى القيام بدعوة الدولة الأموية ، فاهتقلنا هند نفسه أشهرا ، ثم خرجنا .
هلى جهة التفريب فصرنا إلى حصن القصر ، ولقينا صاحبه أبو القاسم عبدالله .
ابن هزيل النيجى المعروف بابن المقفل ، فأقنا هنده شهورا فى خير دار .
وإقامة ، وبين خير أهل وجيران وهند أجل الناس همة وأكملهم معروفا ،
وأهم سيادة^(١) .

يذكر الغرضى أن ولاية هلى بن حود لم تدم طويلا إذ مالبت أن خالف .
هاليه العبيد الذين كانوا قد بايعوه ، وقد باعوا عبدالرحمن بن محمد بن هبذللك .
بن عبدالرحمن للناصر وسموه بالمرتضى .

وهند سماع ابن حزم خبر استرداد الدولة الأموية الحكم من جديد ، وتولى .
المرتضى الخلافة سارع بالمضى إلى بلنسية ليحدد العهد للدولة الأموية إذ يقول .
« ثم ركبنا البحر قادمين بلمنسية هند ظهور أمير المؤمنين المرتضى وسار ابن .
حزم مع جيش المرتضى لحرب بنى حود ، ولسكن الجيش انهزم فى موقعة غرناطة .
وقتل المرتضى وبقى هلى بن حود بقرطبة مستمر الأمر طامين غير شهرين ، إلى
أن قتله أحد الصقالية فى الحمام سنة ثمان وأربعمائة وفى ههذه الأثناء وقع
ابن حزم فى يد البربر وأسر ثم أخلى سبيله فلجأ إلى شاطئه ، واستمرت الخلافة
للدولة العلوية ولسكن مالبت أن دب النزاع بين بنى حود أنفسهم وأخذ كل .

(١) الموضع السابق .

واحد منهم يدهى أحقيته بالخلافة عندما تولى الأمر القاسم بن حود أخو على إذ قام عليه أخوه يحيى ابن على يطالب الخلافة لنفسه ودارت بينهما معارك انهزم فيها القاسم وسجن، وهنا رأى أهل قرطبة رد الأمر إلى بنى أمية، واختاروا منهم ثلاثة : هم عبد الرحمن بن هشام بن عبد الجبار ، وعبد الرحمن الناصر للهدى ، وسليمان المرتضى ، ثم استقر الأمر لعبد الرحمن بن هشام بن عبد الجبار بعبوع بالخلافة سنة أربع عشرة وأربعمائة وتلقب بالمستظهر^(١) .

كان ابن حزم في طليعة المؤيدين له ولذا عندما ندم المستظهر بعض القدامى من وزراء بنى أمية ليعمل معه كان ابن حزم من بينهم ، وكان المستظهر في غاية الأدب والبلاغة والفهم ورقة النفس كذلك قال عنه ابن حزم وكان خبيراً به^(٢) ولم تدم خلافة للمستظهر سوى سبعة أسابيع قام عليه أبو عبد الرحمن ابن عبد الله بن عبد الرحمن الناصر مع طائفة من أراذل العامة ، فقتل هشام وتولى الأمر أبو عبد الله بن عبد الرحمن الناصر الذى لقب بالمستكفى وزوج بابن حزم فى السجن هو ما بين عامه أبى عبد الوهاب فى عهد المستكفى ثم أطلق سراحهم بانتهاء أيام للمستكفى سنة ستة عشر وأربعمائة .

ومرة أخرى تعاود ابن حزم السياسة عندما بويع هشام بن محمد بن عبد الملك بن عبد الرحمن أخو المرتضى سنة ثمان عشرة وأربعمائة ، وتلقب بالمعتد بالله فقد استوز ابن حزم كما ذكر الحميدى .

بقى هشام المعتد بالله ثلاثة أهوام غير شهرين فى المنصور ، واتفق على أن يصير إلى قرطبة فدخلها سنة عشرين وأربعمائة ، ولم يبق بها إلا يسيراً حتى قامت عليه فرقة من الجند وخلعته سنة اثنتين وعشرين وأربعمائة ، وبه

(١) الحميدى : الجذوة ص ٢٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٥ .

انفطمت الدعوة الأموية ، واستولى على قرطبة جمهور بن محمد ، وكان من وزراء الدولة العمارين قديم الرياسة ، موصوفاً بالعقل والدهاء^(١) .

وبانتهاء الدولة الأموية ، انتهت صلة ابن حزم بالسياسة التي أخلص لها وعمل بها راكئوى بنارها وأصيب بمحنها وعانى اضطرابها .

وقد حمل الدكتور عبد الله هنان أسباب هذه الاضطرابات والفتن التي حفل بها هذا العصر وأرجعها إلى النظام الذي فرضه المنصور على الأمة الأندلسية كان يخفى في ثناياه كثيراً من هوامل الهدم والضعف وكانت العناصر التي تعاونت مع المنصور يتربص بعضها ببعض ويخشى كل منها على مركزه ، وسلطانها وكانت نمة ممارك خفية تجرى بين البربر وخصومهم من الصقالية ، وكان بنو أمية يميلون إلى الصقالية ويكرهون البربر ؟ وكانت البطون العربية تسكره هؤلاء وهؤلاء ، وترى في البربر خصماً منذ الفتح ، وهكذا اجتمعت العوامل لتظهر أثرها في الوقت الملائم ، واجتمعت معها العناصر الثائرة من سائر الطبقات ، فلما وقع الانفجار ، وانهارت دعائم الطغيان العماري ظهرت في الميدان ثلاث قوى :

١ — بنو أمية يلمنقون حول علم خلافتهم وتراث بيتهم المنصوب .

٢ — طوائف البربر تحاول الاحتفاظ برياستها وامتيازاتها .

٣ — الأسر العربية التي اضطهدت وأبعدت عن الميدان ، تحاول استرداد مكانتها القديمة .

لم يصمد بنو أمية في ميدان النضال طويلاً كما رأينا ، وذلك لأنه لم تسكن لهم قوة مادية يعتد بها ومن ثم لم يمض بضعة أعوام فما بين عامي ٣٩٩ هـ .

(١) المرجع السابق ص ٢٧ .

٧٨٠ هـ تولى الخلافة خلالها محمد بن هشام المهدى فسلميان المستعين فهشام المؤيد، ثم سليمان للمرة الثانية حتى استطاع بنو حود من البربر أن تنتزعوا الخلافة وأن ينتزعوها حكومة قرطبة لفترة قصيرة، ثم تطورت الحوادث بسرعة، وعاد بنو أمية فاستردوا الخلافة وحكموا في قرطبة هذه أهوام أخرى بين عامي ٤١٤ هـ - ٤٢٢ هـ تولى الخلافة منهم المرتضى المستظهر فالمستكن في هشام للعتد بالله وهو آخرهم ويخلفه في أواخر سنة ٤٢٢ هـ ١٠٣١ م تحتتم الدولة الأموية برياستها في الأندلس بعد أن دامت مائة وأربعة وعشرين عاماً^(١).

وباحتفاء القوة الأولى ظهرت فوئان آخريان هما البربر، والأسر العربية وجهالوجه واستطاع البربر كما رأينا بزهامة بنى حود أن يسيطرو زهاء ثلث قرن من الزمان على المثلث الجنوبي في شبه الجزيرة الأسبانية، وأن يقيموا خلافة وملكا في قرطبة حيناً وأشبيلية حيناً آخر، ثم يحالفه والجزيرة، وكانت إمارة باديس الصنهاجى بفروناطة تحمى الجناح الشمالى الغربى لتلك الخلافة البربرية، وهند سقطت دولة بنى حود هام ٤٤٩ هـ كان البربر بعد أن خسرو معركة قرطبة فد بسطوا أيديهم على معظم القواعد الواقعة جنوبى نهر الوادى الكبير، وسيطر الفتيان العامريون على معظم المناطق الشرقية، وعلى المرية لفترة قصيرة، وأصبحت الأندلس في أواخر النصف الأول من القرن الخامس الهجرى زاخرة بعدد من الدويلات المتناثرة المتناحرة، التى لا تجمعها مصلحة مشتركة، بل تفرق فيها مناقشات وأطماع شخصية لحكامها. وأصبحت تكون دولة الطوائف وتعرف رؤساؤها بملوك الطوائف^(٢). وهم

(١) الدكتور عبد الله عنان: دولة الإسلام عصر ملوك الطوائف ص

(٢) الدكتور عبد الله عنان - المرجع السابق ص ١٤.

ما بين وزير سابق ، أو قائد ذر نفوذ ، أو زعيم من ذوى الحسب والنسب ،
وكثيراً ما سجل ابن حزم ملاحظاته وحكمه على دولة الطوائف لقوله إنها
غضبيحة لم يقع في العالم إلى يومنا هذا مثلاً ، أربعة رجال في مسافة ثلاثة أميال
كلهم يسمى بأمير المؤمنين ، ويخطب لهم جميعاً في زمن واحد ، وهم خلف
الحصرى بإشبيلية ، وهشام بن الحكم ، ومحمد بن القاسم بن حمود بالجزيرة ،
ومحمد بن إدريس بن هلى بن حمود بمالقه وإدريس بن يحيى بن هلى بن حمود
ببشر^(١) . وكثيراً ما وجه ابن حزم سخرينه من هذا المجتمع الذى منبت
به الأندلس . حيث الضعف والانهيار والتفكك والانحلال الذى بدأ
واضحاً في هذه الدول الصغيرة التى قامت على أنقاض الأندلس الكبرى
والتي كانت تنقسم بسمة الملك ، وتزعم كل منها لنفسها الاستقلال وهى لم
تسكن في اواقع إلا إذا استئذينا القليل منها سواء بياها الاقليمية أو واردة
المادية تستطيع الحياة بمفردها ، فقد كانت أقرب إلى وحدات الإقطاع وإلى
عصبية الأسر القومية ومن ثم فلم تسكن بها حكومات منظمة بالمعنى الصحيح
تعمل لخير الشعب ورخاء الدولة وقد وصف ابن الخطيب حال الأندلس
هتب قيام دولة الطوائف بقوله « وذهب أهل الأندلس من الانشقاق
والانشعاب والافتراق ، إلى حيث لم يذهب كثيراً من أهل الأقطار مع
امتيازها بالحل القريب ، والخطة المجاورة لعباد الصليب ، ليس لأحدهم في
الخلافه إرث ، ولا في الإمارة سبب ، ولا في الفروسية نسب ولا في شروط
الإمامة مكتسب ، اقتطعوا الأقطار ، واقتسموا المهائن السكبار ، وجبوا
العملات والأمصا ، وجندوا الجنود ، وقدموا القضاء ، وانتحلوا الألقاب ،
وكتبت عنهم الكتب الأعلام ، وأشدهم الشعراء ودونت بأسمائهم الدواوين ،

وشهدت بوجوب حقهم الشهود ووقف بأبوابهم الدماء ، وتوسلت إليهم
للفضلاء ، وهم ما بين محبوب ، وبربرى محبوب ومجنند غير محبوب ، وغفل
ليس في السراة بحسب . . وإن كانوا لم ينالوا اغترارا من معتمد ،
ومعتمد ومرضى وموفق ومستكشف ومستظهر ومستعين ومنصور وناصر
ومتوكل كما قال الشاعر :

مما يزهدنى فى أرض أندلس أسماء معتمد فيها ومعتمد
ألقاب مملكة فى غير موضعها كالمهر يحكى انتفاخ صورة الأسد^(١)

هكذا كانت حال الأندلس وظروفها السياسية التى عاشها ابن حزم
وخبرها واكتوى بنارها وأرخ لها فجاءت صورة حية واضحة وحق
للدكتور عبد الله عنان أن يقول عن ابن حزم أنه الفيلسوف الذى أرخ
لمجتمع الطوائف^(٢) .

وبذلك نرى أن ابن حزم عاصر فترة فى تاريخ الأندلس تميزت بمراحلتين
متباينتين كل التباين فهى عند منتصف القرن الرابع الهجرى حتى نهايته
تبلغ قمة العظمة والقوة والتماسك فى ظل رجال عظام ثم هى منذ أرائل القرن
الخامس الهجرى تنحدر فجأة إلى معترك صراع من الفتن والحرب الأهلية
تخرج فيها أشلاء ممزقة متفرقة فى كل إقليم منها حكومة محلية هزيلة هى
حكومات الطوائف تلتى فيها أسبانيا الإسلامية مصيرها الأساسية ومصيرها
ضد أسبانيا النصرانية .

(١) دكتور عبد الله عنان — دولة الوائف ص ١٥ .

(٢) دكتور عبد الله عنان : ابن حزم الفيلسوف الذى أرخ لمجتمع الطوائف...
بحث منشور بمجلة العربى عدد ٦٨ يوليو سنة ١٩٦٤ ص ٨٠ — ٨٥ .

ثانياً : الحالة الاجتماعية :

من المعلوم أن الحالة الاجتماعية أثر من آثار الحياة السياسية ونتيجة لها وقد صور ابن حزم كثيراً من مظاهر هذه الحياة الاجتماعية في عديد من كتبه ، وخاصة طوق الحمامة ، ورسالة التلخيص لوجوه التلخيص ، ورسالة الأخلاق والسير ، فأبرز الكثير من جوانب المجتمع ونواحيه المختلفة المختلطة حيث المسلمون والنصارى والعرب واليهود والبربر والعقالية كل بدينه وأخلاقه وعاداته وتقاليده وبهذا الشكل كان المجتمع الأندلسي مجتمعاً مختلطاً بمعنى الكلمة وقد وصف القرى جانباً من هذا الاختلاط الذي كانت تنبعج به الأندلس من سلالات وأجناس وحضارات وثقافات فكان منهم العرب المخلص ، وهم الذين كان لثقافتهم ولقننتهم أثر في جعل الأندلس ذات مظهر أدنى وفكري واحد ، وإلى جانب العرب كان البربر وما لهم من مقام مرموق في الفتح ، يتميزون بالحدة والنفرة ، ولذا كان هؤلاء وقود الفتن التي شنت بها الأندلس كآرائنا من قبل ، وإلى جانب هؤلاء كان العقالية الذين اعتنقوا الإسلام من سكان البلاد الأصليين وكذلك حملت غزوات جنوب فرنسا طائفة من الجوارى الحسنات كان لهم شأن في المجتمع الأندلسي^(١).

وبسجل جارسيا جومز أيضاً هذه الملاحظة عن المجتمع الأندلسي في هذا العصر فيقول كانت قرطبة في عهد الخلافة هذا بمساجدها وكنائسها ، ويبيع اليهود فيها ، وبسكانها وثقافتهم البيئة المختلطة^(٢).

(١) القرى : نفع الطيب ج ٢ ص ١٢٢ - ١٢٥ تحقيق دكتور فريد الرفاعي ، القاهرة مطبعة بولاق .

(٢) Garcia Comez : Paesia Arabigo Andaluza Maddir 1952 p. 57

إذن كان أهل قرطبة وسام فيه من تفاوت في الثقافة واقتدار إلى الملبأىء التي توحد بينهم ، بالإضافة إلى الرخاء الاقتصادي الذي كانوا يتمتعون به ، وتغلب الجوارى أخيراً على الحياة الاجتماعية في الدور والقصور قد أفقد للمدينة عامل الاستقرار ، وأوجد ضرباً من التراخي الأخلاقي تبدو آثاره واضحة في كل ما سجله المؤرخون والأدباء من أحوال هذا المجتمع وأخلاقه واختلاطه فقد اختلط النصراني بالمسلمين وكان النصراني ذميين لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين تظلمهم العدالة الإسلامية جديماً والتساح الإسلامي ، ولكن أسماء الحكام الضعفاء فهم هذا التساح وأخذوا يستغيثون بالنصارى ، ويدفعون لهم الإتاوات لكي ينصروهم على خصومهم من المسلمين ، وقد صور ابن حزم هذا الوضع في رسالته « التلخيص لوجوه التلخيص » عندما أعلنها ثورة قوية على أولئك الحكام الذين كانوا يمكنون للذميين من المسلمين ويسلمون الحصون لهم دون قتال ، وقد عهد من استهجنه لمسلك أولئك الأمراء الذين تساهلوا في شئون رعاياهم ، ومصالح أمتهم وقد قال عنهم « أما ما سألتهم عنه من أمر هذه الفتنة وملابسة الناس لها مع ما ظهر من تربص بعضهم ببعض فهذا أمر أمتحننا به نسأل الله السلامة وهي فتنة سوء أهلكت الأديان إلا من وافى الله تعالى ، من وجوه كثيرة يطول لها الخطاب وعمده ذلك أن كل مدير مدينة أو حصن في شيء من أندلسنا هذه أولها عن آخرها محارب لله تعالى ووسوله وساع في الأرض بضاد ، والذي تروونه هيئتنا من شتم الفارات على أموال المسلمين من الرهبة التي تكون في ملك من ضارهم ، وإباحتهم لجندهم قطع الطريق على الجهة التي يقضون على أهلها ضاربين للسكوس والجزية على رقاب المسلمين ، مسيطرين لليهود على قوارع طرق المسلمين في أخذ الجزية والضربة من أهل الإسلام ، معتدين بضرورة لا تبيح ما حرم الله ، فرضهم استدامة نفاذ

أمرهم وتوبيخهم^(١).

هكذا صور ابن حزم حال المجتمع وحكامه لدرجة أن أصبح من المنعذر تحويل المجتمع من المنحدر الذى يسير فيه نحو الانحلال واختلاط الحلال بالحرام حيث يقول ابن حزم فى هذا الصدد: إنا لا نلم لا أنا ولا غيرى بالأندلس درهما حلالا ولا دينارا طيبة يقطع على أنه حلال^(٢).

وقد تحوالت ملاحظات ابن حزم لمجتمعه إلى نظرات تحليلية عميقة لأحواله وحكامه وتصرفاتهم الباقية فى حق رعاياهم ، وتلك الفوضى التى تغمر أعمالهم وتصرفاتهم ، وذلك الفساد الشال الذى يسود ممالكهم ، وذلك الظلم الفادح الذى ينزلونه بشعوبهم ويعملون منهم عبيدا يستولون على ثرواتهم وتغار كدهم إرضاء لشهواتهم فى إنشاء القصور البازخة واقتناء الجوارى والعبيد والانهماك فى حياة الترف والمجون ، فضلا عن حشد الجند لتأييد سلطانهم وتدهيم طغيانهم ، وكل ذلك يجمعه ابن حزم فى كلمة واحدة «الخنعة والفتنة»^(٣).

وينفى ابن حزم فى وصف هذا المجتمع الأندلسى الفاسد فيحدثنا كذلك عن جزية القطيع التى كانت تؤدى مشاهرة ، ضريبة على أموال المسلمين من الغنم والبقر والدواب والنحل وعلى كل ما يباع فى الأسواق فيقول فى هذا الصدد «فأما أن يقع الدرهم فى أيديهم مما يستقرح به يؤذوه بالعنف ظلما وعدوانا لقطيع مضروب على جماجمهم كجزية اليهود والنصارى فيحصل

(١) ابن حزم : رسالة التلخيص لوجوه التخليص من كتاب الرد على أن
النص عليه ص ١٧٣ — ١٧٤ نشر دكتور احسان عباس سنة ١٩٦٠ .

(٢) المرجع السابق ص ١٧٥ .

(٣) الموضع السابق .

المال المأخوذ منهم بغير حق عند المتغلب عليهم ، وقد صار ناراً ، فيعطيه لمن اختصه لنفسه من الجند الذى استظفروهم على تقوية أمره ، وتمشية دولته ، والقمع لمن خالفه ، وللغارة على رعيه من خرج عن طاعته أو رعيه من دهاه إلى طاعته ، فتضاعف حر النار فيما مل بها الجند التجار والصناع فحصلت بأيدي التجار عقارب وحيات وأفاهى يبتاع بها التجار من الرعية ، فهكذا الدنانير والدراهم ، كما ترون عياناً ، دواليب تستدير في نار جهنم ، هذا مالا موقع فيه لأحد ، ومن أنكر ما قلنا بلسانه فحسبه قلبه يعرفه معرفة ضرورية» (١)

ونحن نرى في كثير مما تقدم من صور الاتزاج والاختلاط والتساهل والانهلال والفساد والظلم ما يوضح حالة المجتمع الأندلسي آنذاك وما وصل إليه من انهيار ديني وخلقى دفع ابن هزم إلى الثورة على هذا المجتمع داخياً الحكم للإصلاح والتمسك بالدين والرجوع إلى التشريع فى منابعه الأصلية من قرآن وصحة بحيث كان الخلل فى المجتمع عميقاً لا يجدى فى إصلاحه نولية شخص ، دخل آخر . الخلل أصبح فى العقول والنفوس ، فلا بد من إصلاح العقول والنفوس ، وتلك هى المهمة التى أخذ ابن هزم على عاتقه أن يؤديها ، وأن يجاهد من أجلها ولذلك كانت رسالته فى الأصول والفروع .

(١) ابن هزم : رسالة التلخيص لوجوه التلخيص - المرجع السابق ص ١٧٦ .

ثالثاً : الحالة الدينية :

لم يمتد وقت طويل على فتح العرب للأندلس سنة اثنين وتسعين من الهجرة حتى كانت الأندلس توج بالدعوة الجديدة التي جاء بها المسلمون ، وقد أخذت تشق سبيلها بين الأسبان في هدوء وفي غير عنف ، ودخل أهل الأندلس في دين الله أفواجاً ومع ذلك بقي منهم الكثير على نصرانيتهم الوقت الطويل ، أقامت الدولة الأموية بالأندلس خلافة إسلامية وسمية مستقلة عن الدولة العباسية في المشرق وكان الخليفة الأموي في الأندلس يتولى شئون الجماعة الإسلامية روحانيا وزمنيا .

التزم أهل الأندلس بمذهب الإمام الأوزاعي بادىء ذي بدء لما انتقل من الشام إلى الأندلس مع الأمويين نقله صمصمة بن سلام لما انتقل إليها ، وبقي المذهب الغالب عليها حتى أدخل زياد بن عبد الرحمن المقلب بشبطون^(١) مذهب مالك^(٢) إلى الأندلس في زمن هشام بن عبد الرحمن عام ١٧١ —

(١) هو زياد بن عبد الرحمن بن زياد بن عبد الرحمن بن زهير ، وزياد الثاني هو الداخل إلى الأندلس ، روى عنه الإمام مالك فسمع الموطأ ، وله عنه سماع معروف بسماع زياد ، وسمع من معاوية بن صالح ، أراد الأمير هشام أن يولي زياداً أمر القضاء ، فخرج زياد هارباً بنفسه فقال هشام ليت الناس مثل زياد ، ثم عاد إلى الأندلس وروى عنه يحيى بن يحيى .

(٢) هو الإمام مالك عبد الله بن أنس الأصبحي إمام دار الهجرة ، وأجل علمائها ولد سنة ٩٣ هـ وتوفي سنة ١٧٩ هـ ، نشأ بالمدينة وفيها تلقى العلم عن ربيعة الرأي ، وحل إلى خيار التابعين من الفقهاء ، وأخذ عنهم ، سمع الزهري ونافعاً مولى ابن عمرو وغيرهما من رواة الحديث ما زال يحصل العلم حتى صار سيد الفقهاء ، ولما حج المنصور اجتمع به وأشار عليه أن يدون علمه في كتاب ، فأنشأ الموطأ في الحديث والفقه وبني مذهبه على الأصول الأربعة الكتاب

١٨٠ هـ ومنذ هذا الوقت أخذ مذهب مالك في الانتشار والتغلب على مذهب الأوزاعي حتى عم الأندلس مكملاً متقناً ، وقد تلقاه يحيى بن يحيى بن كثير ، الذي حج إلى المشرق فسمع من مالك بن أنس الموطأ ، وسمع بسكة وبهسر وقدم الأندلس بعلم كثير فعادت فنيا الأندلس بعد عيسى بن دينار إلى رأيه وقوله ، وكان يفتى برأى مالك بن أنس .

أنم يحيى^(١) ما بدأ زياد وفتحه عليه كثير من أهل الأندلس واختص به الحكم بن هشام الملقب بالمنتصر ١٨٠ — ٢٠٦ هـ . فقال يحيى بن الرياسة والسلطان ما لم ينله غيره ، وصارت الفتيا إليه ، وكان لا يقلد قاض في سائر أعمال الأندلس إلا بإشارته واحتوائه ، ولا يقلد إلا من كان على مذهب مالك فاتبع الناس مذهبه وتركوا مذهب الأوزاعي — ولم تنته المائة الثانية من الهجرة حتى أخذ مذهب الأوزاعي في الزوال ثم لم يلبث أن تقلص ظله بالأندلس وساد المذهب المالكي وسيطر على القضاء والفتيا والمعاملات والأحوال الشخصية وأصبح الفقهاء المالكيين مكانة عظمى في دولة الأندلس .

والسنة والاجماع والقياس ، وذكر ابن خلدون أنه اختص بمدرك آخر للأحكام هو عمل أهل المدينة ، فسار إليه ، طلاب العلم من المشرق والمغرب وكان من بينهم زياد بن عبد الرحمن ، ويحيى بن يحيى .

(١) هو يحيى بن يحيى بن كثير بن وسلاس أبو محمد الليثي — أصله من البربر من قبيلة يقال لها مصحوره مولى بني ليث ينسب إليهم رحل إلى المشرق ، فسمع مالك بن أنس ، وكان مالك يسميه عاقل الأندلس وكسر عنه ما ذكر أنه كان مع أصحابه في مجلسه فقال قائل ، قد خطر القليل ، فخرجوا ، ولم يخرج هو فقال له ما لم يخرج مع الجماعة لننظر القليل ، وهو لا يسكون في بلدك فقال له : لم أرحل لا يضر القليل ، إنما رحلت لأشاهدك وأتعلم من علمك وهرمك . أنظر الجذوة س ٣٥٩ .

ويرجع ذلك في الواقع إلى أسباب ثلاثة ذكرها المؤرخون .

١ — ذكر المقرئ في نفع الطيب أن الأمير هشام بن عبد الرحمن قد نقل إليه ما عليه الإمام مالك من سعة العلم وجلالة القدر والتقوى ، وأنه عندما سمع بسيرته من بعض الأندلسيين قال لهم نسأل الله أن يزين حرمنا بما سلككم ، فأحب ما سلكا ومذهبه وحل الناس على أتباعه^(١) .

٢ — ما أخبرنا به ابن حزم نفسه بما حصل زمن الحكم بن هشام من تمكن يحيى منه وجعله القضاء والإفتاء في الأندلس قاصراً على المالكيين ، مما دفع الناس إلى التفقه على مذهب مالك رغبة فيما عند السلطان من وظائف وحرصاً على طلب الدنيا والمنصب والجاه ، جرى العامة في ذلك أثر الخليفة والناس سراع إلى الدنيا والرياسة^(٢) .

٣ — ما ذكره ابن خلدون من أن أهل الأندلس كانت تغلب عليهم البداوة كأهل الحجاز ، ولما كان مذهب مالك قد نشأ في وسط الحجاز ولم يأخذ تنقيح الحضارة وتهذيبها ، كان أوفق لطبيعة الأندلسيين وزاجهم الفطري^(٣) .

لهذه الأسباب مجتمعة ساد وسيطر المذهب المالكي في بلاد الأندلس على غيره من المذاهب وفي هذا الصدد يقول ابن حزم وقد خالفوا تواليف جميع أهل الإسلام أولها عن آخرها ، ولم يقنعوا بها ولا صوبوها ولا راضوها ؛ بل خالفوها وعابوها وخطأوا أصعبها ، ستنقصاً لجميع أهل العلم من الصحابة

(١) المقرئ : نفع الطيب ج ٢ ص ١٢٦ .

(٢) ابن حزم : الفصل ج ٢ ص ٨٧ ، الحميدى : الجذرة ص ٣٦٠ — ٣٦١ .

(٣) ابن خلدون : المقدمة ص ٤٤٩ .

والتابعين ، ومن بعدم في مشارق الأرض ومغاربها ، حاشا المدونة وللمستخرجة حتى لقد سئل عبدالله الأصيلي ^(١) كيف صفة الفقيه هندكم بالأندلس فقال : يقرأ للمدونة وربما المستخرجة فإذا حفظ أفق « وقد أكد ذلك بقوله » هذه صفتهم في خروجهم عن أقوال جميع الصحابة والتابعين وسائر الفقهاء على رأى مالك وحده ^(٢) .

ومع ذلك فإننا نجد كذلك أن الفقه الشافعى قد انتقل إلى الأندلس وأيضاً الفقه الظاهري وإلى بقى بن مخلد ^(٣) يرجع الفضل في انتشار الفقه الشافعى بالأندلس في عهد الأمير محمد بن عبدالرحمن فقد أدخل إلى الأندلس مصنف أبى بكر بن أبى شيبه رحمه الله ، وكتاب الفقه لمحمد بن إدريس الشافعى الكبير بكتاب ، وكتابه في العليقات ، وكتاب سير عمر بن عبدالمعز رحمه الله وقد أنكر عليه أصحابه الأندلسيون ما أدخله من كتب الاختلاف ، وغرائب

(١) هو عبد بن إبراهيم الأصيلي من أهل أصيلة قدم قرطبة سنة ٣٤٢ هـ فسمع بها ، ثم رحل إلى المشرق سنة ٣٥١ هـ ، دخل بغداد فسمع أبى بكر الشافعى ، والصواب الأبهري ، وتفقه هنالك لمالك ، ثم وصل إلى الأندلس في آخر أيام المستنصر وقد قرأ عليه الناس كتاب البخارى رواية المروزي . كان عالماً بالكلام ، وجمع كتباً في اختلاف مالك والشافعى وأبى حنيفة سماه « كتاب الدلائل على أمهات المسائل — الجذوة ص ٢٩٠ .

(٢) ابن حزم : سأل سؤال منها سؤال تعنيف محمد كتاب الرد على ابن النعزيلة اليهودى ص ١٠٤ .

(٣) من أهل قرطبة ويسكن أبى عبد الرحمن ، سمع الأعشى ويحيى بن رجل إلى المشرق فلقى جماعة من أئمة المحدثين ، وكبار المسنين مثل إبراهيم بن محمد الشافعى صاحب أبو عيينه ، وأبو المصعب الزهرى ، ويحيى بن عبد الله بن بكير صاحب مالك وعبد الله بن أبى شيبه ، وأبو ثور صاحب الشافعى له تفسير القرآن ومسند النبى ﷺ توفى سنة ٣٧٦ هـ . أنظر الحميدى ص ١٧٦ .

الحديث ، وأهزوا به للسلطان ، وأخافوه منه ولكن أظهره الله عليهم بفضله وعصمه منهم بقوته ففُشِر حديثه وقرأ الناس روايته .

وكذلك فعل ابن وضاح^(١) وكان معاصرا لبقى بن مخلد ، فقد رحل إلى الشرق كما رحل بقى وحمل الحديث من الشرق إلى الغرب ، وبهذا صارت الأندلس دار حديث وإسناد بعد أن كان الغالب عليها حفظ رأى مالك وأصحابه وأهم شخصية شافعية في ذلك الوقت هي قاسم ابن محمد القاسم (بن محمد بن سميان)^(٢) وكان يذهب مذهب الحجة والنظر وترك التقليد ، وكان يوصى بكتاب الله ويقول لا تنسى حفظك منه ، وأقرأ كل يوم جزءا ، واجعل ذلك هملك واجبا ، وإن أردت أن تأخذ من الفقه بحظ ، فملك برأى الشافعي فأنى رأيت أقل خطأ ، ذكر عنه بقى أن قاسم بن محمد كان أعلم من محمد بن عبد الله بن الحكم الذي رحل إليه بالشرق ليلتقى العلم منه الذي قال عنه : أنه لم يقدم علينا أحد من الأندلس أعلم من قاسم بن محمد ، وقد ألف قاسم في الرد على يحيى بن إبراهيم المزني ، وعبد الله بن خالد ، ولما كان قاسم بلى وثائق الأمير محمد رحمه الله فقد حظى بعناية الأمير وحماية لهذا انشرت الآراء الشافعية ووجد لها مناصرون في هذا الزمان والمكان .

(١) هو الإمام الحافظ أبو عبد الله ابن وضاح بن وبيع كان جده مولى عبد الرحمن الداخل من أهل قرطبة وكانت له عناية كبيرة بالحديث حتى صار محدث قرطبة ، وقد عمل على نشر الحديث بالأندلس — توفي سنة ٢٨٦ هـ .

(٢) يعرف بصاحب الوثائق ، رجل فسمع محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ، وإبراهيم المزني ، وإبراهيم بن محمد الشافعي وغيرهم كثيرون ، لزم محمد بن عبد الله بن الحكم للفقهاء والمناظرة ، صحبه وتحقق به وبالمزني ، ولم يسكن بالأندلس مثل قاسم بن محمد في حسن النظر والحجة توفي سنة ٢٧٧ هـ .

وكان من بين شافعية الأندلس هارون بن نصر من أهل قرطبة وبكى أبا الخيار^(١) ، وقد صحب بقى بن مخلد نحو أربع عشرة سنة ؟ وأكثر الرواية عنه، وكان قد مال إلى كتب الشافعي فعنى بها ، وحفظها ، وتفقه فيها، وكان من أهل النظر والحجة .

وتذكر للراجع من شافعية الأندلس أسلم بن عبدالعزيز بن هاشم . وقد سمع من بقى ابن مخلد ، وكانت له رحلة سمع فيها من عبدالله بن عبدالحكم وروى فيها عن أبي موسى يونس ابن عبدالأهلي بن حيان الصيرفي وكان جليلا من القضاة ثقة من الرواة ، يميل إلى مذهب الشافعي ، ولحق قضاء الجماعة بالأندلس قال عنه ابن حزم كان أسلم هذا من أهل الأدب البارع ، مع حفظ من الفقه وافر ، وذا بصارة بالشرع^(٢)

مهد الفقه الشافعي بذلك لظهور الفقه الظاهري^(٣) بالأندلس حيث الاهتمام بالنص والبعد عن التقليد والرأى وقد ذهب جولد ذهير في بحثه عن الظاهرية إلى القول بأن عدم وجود طبعات المدرسة الظاهرية الشرعية يجعلنا مفتقرين إلى الكثير من المعلومات عن تاريخ هذه المدرسة وأن ابن الأثير والمسمودي

(١) من أهل قرطبة سمع عن محمد عمر بن لبابه ، وكان يفتى عليه ، ويقول ليس يدري أحد من هذا البلد ما يقول هذا يعنى في الفقه قال خالد : وكان لبابه يذهب كل مذهب توفي سنة ٣٠٢ هـ أنظر الفرس ج ٢ ص ١٦٦ .

(٢) بن عبد الله بن الحسن بن الجعد بن أسلم بن عمر مولى عثمان : له سماع بالأندلس من بقى وله شعر جيد ومعرفة بالأغاني ، وكان أحسن الناس خلقا وخليقا ، أنظر الحدوده ص ١٦٣ وطوق الحماة ص ١١٦ .

(٣) المذهب الظاهري في الفقه يأخذ الشريعة بظاهر لفظ القرآن والسنة ، وهو رد فعل طبيعي للمذهب والأسرافيه والمبالغة في الاستنتاج منه ، وتعترف بعض المفسرين والمؤولين وأصحاب الرأى الموسع والباطنية .

على الرغم من اهتمامهم بتسجيل التاريخ الثقافي إلا أنهم اكتفوا بتحديد تاريخ وفاة داود^(١) دون أن يشيرُوا إلى أهمية تعاليمه وقد اقتصر على ذكر كثير من ينسبون إلى الداودية وهم أهل الظاهر^(٢).

ولكن قول جولد ديهر بعدم وجود معلومات عن تاريخ هذه المدرسة غير صحيح على الإطلاق حيث ذهب الإمام الكوثرى في مقدمة كتاب النبذة السكافية لابن حزم والذي يعرض فيه للمذهب الظاهري إلى القول بأن المذهب الظاهري قد ظهر أولاً في صورة ما عند معتزلة البصرة إزاء أهل الرأي في الكوفة عندما أبدى إبراهيم بن سيار النظام وجوه تشييب في حجية الإجماع والنياس الشرعي ، ومالبث للمذهب الظاهري أن اتخذ صورة مذهب تشريعي متكامل مستقل ببغداد في أواسط القرن الثالث الهجري على يد داود بن علي بن خلف الأصبهاني الذي كان أكثر الناس تعصباً للإمام الشافعي ، وقد صنف كتابين في فضائله ، ومع هذا ما لبث أن خرج عن المنهاج الشافعي وذهب إلى أن المصادر الشرعية هي المنصوص فقط واشتد في الأخذ بحرفية المنصوص ، وأبطل النياس ، ومنع التقليد ، منعاً باتاً ، وذهب إلى القول بأنه

(١) هو أبو سليمان البغدادي الأصبهاني إمام أهل المظاهر ، ولد سنة مائتين ، وقيل سنة اثنين مائتين ، أصله من أصبهان والولده بالكوفة ، ومنشأه ببغداد وقبره بها توفي سنة ٢٧٠ هـ وكان أحد أئمة المسلمين جمع سليمان حرب ، والقاضي وعمرو بن مرزوق ، وإسحاق بن راهويه ، رحل إلى نيسابور فسمع المسند والتفسير ، ذكر المروزي عن داود أنه خرج إلى خراسان إلى ابن راهويه فتكلم بكلام شهد عليه أبو نصر بن الحيد أن قال بأن القرآن محدث ولما سمع ابن راهويه هذا وثب عليه وضربه ، وقد أنكر عليه ذلك الإمام أحمد بن حنبل ورفض دخوله إليه . أنظر السبكي ، طبقات الشافعية ج ١ ص ٥٢ .

(٢) جولد زيهر : المظاهر ، ص ١٠٣ .

لأعلم في الإسلام إلا من النص . وأجاز لكل فاهم للمربية أن يتكلم في الدين بظاهر نصوص القرآن والسنة^(١) ، وقد اعتبرت تعاليم داود منذ البداية مذهباً مستقلاً في لفته كان له خصوم من جمهور الفقهاء الذين ذهبوا إلى القول عن داود وأصحابه الذين يطالون القياس أنهم لا يبلغون رتبة الاجتهاد ولا يجوز تقليد من مناصب القضاء وقد قال إمام الحرمين^(٢) عنهم أن المحققين من علماء الشافعية لا يقيمون لأهل الظاهر وزناً ، وقال القاضي أبو بكر الباقلاني^(٣) أنى لأعتبرهم من علماء الأمة ولا أبالي بخلافهم ولا واقعهم^(٤) .

وعلى الرغم من الاحتقار والعداء الذي قوبل به الظاهريون ، واستطاع داود أن يكون مدرسة وأصحاباً ومن طريقهم انتشر المذهب الظاهري في مختلف الأقطار الإسلامية حيث كان التلاميذ ينفذون ويتدارسون على داود بن خلف وكان يجيب على كثير من المسائل التي هنت لهم حتى صار المذهب الظاهري رابع المذاهب في القرن الرابع كما ذكر المقدسي في أحسن التقاسيم

وقد انتقل المذهب الظاهري إلى الأندلس نقله إليها الفقيه عبد الله بن محمد بن قاسم^(٥) الذي رحل إلى الشرق ، وقابل مؤسس المدرسة الظاهرية أي داود

(١) الإمام الكوثري : مقدمة النبذة الكافية لابن حزم .

(٢) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن جوييه المعروف بإمام الحرمين ، ولد سنة ٤١٩ هـ وتوفي سنة ٤٧٨ هـ .

(٣) هو محمد بن لطيف بن محمد أبو بكر ، القاضي المعروف بابن الباقلاني ولد في البصرة في الربع الأخير من القرن الرابع الهجري وتوفي ببغداد سنة ٤٠٨ هـ .

(٤) أنظر السبكي : طبقات الشافعية ج ٢ ص ٤٥ .

(٥) هو محمد بن قاسم بن محمد بن القاسم ، يسكنى أبا عبد الله مولى هشام

بن خلف وبالإضافة إلى استماعه لدروسه نسخ جميع كتبه وأحضرها إلى الأندلس ومع هذا لم يكن منهجها هذه الأفكار الجديدة إذ أن هند هودته إلى الأندلس استمرار في عرض الآراء المالكية نظرا للظروف السائدة وسيطرة مذهب مالك وحده ، وإن كان تعاطفه مع الماليم الداودية ظل موجودا إذ أخبرنا بذلك القرضي فقال « وكان علم داود الأغلب عليه » ولذلك فإن جهوده تلك الخفاقة لم تستطع أن تقدم المذهب الظاهري ، ولكن على الرغم من ذلك درس عليه تلميذان كان لهما دور هام في العمل على نقل المذهب من المشرق إلى المغرب وهما أبي أيمن^(١) ، وابن أصم^(٢) وقد اشتهرا أيام خلافة هبة الرحمن الثالث ، وقد رحلا إلى الشرق للسمع وتلقي العلم ، وكان ابن أيمن فقيها عالما حافظا للسائل الفقهية ولي الصلاة ، بعد أحمد بن بقي ، وكان ذا

ابن عبد الملك ، روى العباس بن الفضل البصري وأبي عبد الله مالك بن عيسى القفقي ، وبني بن مخلد ، وقاسم بن محمد أبيه ، ومحمد بن وضاح ، ومحمد بن عبد السلام الحشني توفي عام ٣٢٨ هـ أنظر الحدوده ص ٨٠ ، الفرص : ج ٢ ص ٢٥٧ رقم ٦٥٥ .

(١) هو محمد بن عبد الله بن أيمن من أهل قرطبة يكنى أبا عبد الله ، سمع محمد بن وضاح ، ومحمد عبد السلام الحشني وغيرهم ، رحل إلى المشرق سنة ٢٧٤ هـ مع قاسم بن أصمح وابن أبي الأعلى فسمع بمصر ، وبمسكة ، ودخل بغداد وسمها من زهير بن حرب ، ومن عبد الله بن حنبل ، وشاركه في هذا كله قاسم بن أصمح توفي سنة ٣٣٠ هـ أنظر الفرص ج ١ ص ٥٢ .

(٢) قاسم بن أصمح بن محمد بن يوسف بن ناصح بن عطاء من قرطبة يعرف بالبياني ، سمع بقرطبة من بقي بن مخلد وعبد الله بن عبد السلام الحشني ، ومحمد بن وضاح ، وإبراهيم ابن قاسم رحل إلى المشرق مع أيمن وسمع بمصر ومسكة ، دخل العراق ، ولقي أهل الكوفة ثم عاد إلى الأندلس بعلم غزير ، ومال إليه الناس ، توفي سنة ٣٤٠ هـ أنظر القرضي ، ج ٢ ص ٤٠٦ .

جلاله ، وكان ضابطا لكتبة ثقة في روايته ، ألف مصنفات فيما احتوى على جميع الحديث وغريبه مما ليس من المصنفات روى الناس عنه كثيرا وكذلك سمع الناس من قاسم بن أصبغ تاريخ ابن زهير ، وكتب ابن قتيبة ، وكانت الموددة عليه في هذه ، سمع منه أمير المؤمنين عبد الرحمن بن محمد قبل ولايته الخلافة ، ثم سمع منه ولي عهده الحكم وأخوته وطال عمره فسمع منه الشيوخ والكمال ، ولحق الصغار الكبار في الأخذ عنه ، وكان بصيرا بالحديث وأرجال مشورا في الأحكام ، وإليهما يرجع الفضل في نشر الآراء الظاهرية بالأندلس .

أما الشخصية الكبرى التي تنتمي إلى عهد الحكم الثاني والتي كان لها دور كبير في تدعيم ونشر المذهب الظاهري بالأندلس فهي شخصية منذر بن سعيد البلوطي^(١) ، وقد درس أولا في الأندلس على عبد الله بن يحيى ثم رحل إلى الشرق حاجا ، ومكث هناك أربعين شهرا حصل فيها من العلم الكثير ، وكان طالما باختلاف العلماء ، وكان يعيل إلى رأي داود ، وهند هودته إلى الأندلس نهدا للتقليد الخاص بالمالكين ولجأ إلى الاختيار الحر بالمدرسة الظاهرية ، ويذكر للورخون أن منذرا كان يحتفظ بالأواء الظاهرية لنفسه ، نظرا لنعصب المنصور بن أبي عامر للفقهاء المالكي أراضا لاسامة والجاهير .

(١) أصله أبا نوى دى لاس من أهل قرطبة ولد سنة ٢٧٣ هـ ، يكنى أبا الحكم ، وينسب إلى البربر ، ولي قضاء قرطبة وغيرها من المناصب الهامة ، وقد ظهرت كفاؤه أيام عبد الرحمن الثالث حينما دعى الأديب أبو علي اللقالي وهو من بغداد من قبل الخليفة كي يتحدث في حفل استقبال لفسفارة البيزنطية وما كاد أبو علي يفتح فيه حتى عرقل الأفعال كلامه ، وحينئذ أخذ منذر الكلمة — وأرتجل خطا با بليغا ، أنقذ به الموقف فاعجب به عبد الرحمن الثالث وبفصاحته وصار له صديقا وعيه قاضى قضاة أسبانيا ، توفي عام ٣٥٥ هـ ، الحدود ص ١٩ .

وما إن سقطت الدولة العمارية ، وزال رسمها ، حتى أخذت الحرية تنفس من جديد وأخذ العلماء يفتدون من المشرق إلى الأندلس ، وقد وصل ثلاثة منهم في صورة تجار وكانوا يحملون معهم الفقه الظاهري .

ثم ظهرت شخصية هامة اهتمت بالفقه الظاهري وقامت بتدريسه وهو أبو الحيار مسعود بن سليمان بن مقلت^(١) الذي درس ابن حزم عليه الفقه الظاهري ، وكان من أجل أساتذته^(٢) ذكر عنه الضبي ، مسعود فقيه عالم زاهد يعيل إلى الاختيار ، والقول بالظاهر ، ذكره ابن حزم وكان أحد شيوخه^(٣) .

قام أبو الحيار بالدعوة إلى المذهب الظاهري ، وكذلك جلس لتدريس هذا المذهب وقد شاركه ابن حزم في هذه الدعوة وفلك التدريس وكان لكل منهما مجلس في الجامع يجلس فيه لئيقه إليهما من العامة ممن رغب ، وقد حارهما ابن القواميد ومنعهما من الفتوى ، وأمر بالحبس لكل من بسمعهما .

وعلى الرغم من ذلك فإن المذهب الظاهري أخذ يشق طريقه بين الناس بين قوة الاضطهاد ، وهنف المراء الذي قبول به من الفقهاء المالكيين .

زاد هذا العنف مقاومة ابن حزم ودفاعه من أجل مذهبه ونهضة دينه وساءه إهمال الأحكام وانصياعهم للفقهاء المالكيين دون تدبير وروية حتى قال فيهم د اللهم نشكو إليك من تشاغل أهل الممالك من أهل ملتنا بدنياهم

(١) أبو الحيار مسعود بن مقلت الشنيري توفي سنة ٤٢١ هـ من أهل الأدب والشعر ، حسن الأخلاق ، مشاركاً للناس قال عنه ابن حيان كان أبو الحيار فقها ناسكاً نحوياً أدياً متسكلاً متديناً ، جامعاً لصنوف العلم يتميز بذهب داود ، أنظر الفرس ج ١ ص ١٣٣ .

(٢) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١٠٥ ، المحلى ج ١٠ ، ص ٢٦ .

(٣) الضبي : البنية رقم ١٢٠٤ .

هن إقامة دينهم وبعمارة قصور يتركونها عما قريب هن عمارة شريعتهم اللازمة لهم في معادهم ودار قرارهم، ويجمع أموال ربما كانت سبباً في انقراض أعمارهم، وهو نالاهدائهم عليهم عن حياطة ملتزم التي بها عزوه طاعتهم وبها يرجون الفوز في أجلتهم حتى استشرف لذلك أهل القلة والذمة، وانطلقت السنة أهل الكفر والشرك بما لوحق للنصر فية أرباب الدنيا لاهتموا بذلك ضعف قاهننا، لأنهم مشاركون لنا فيما يلزم الجميع من الامتناع المديانة الزهراء، والحية للملة الفراء، ثم هم بعد مترددون مما يؤل إليه إهمال هذه الحال من فساد سياستهم، والقدر في رياستهم فلا سبب أسباب، والمداخل إلى البلاد أبواب، والله أعلم بالصواب (١) .

فهذه الأحوال التي أبرزها ابن حزم في شكواه إنما تمثل سوء الأوضاع السياسية وفساد الحياة الاجتماعية والاستهتار بالناحية الدينية لدى الحكام القاهنين بالأمر ورجال الدين القاهدين هن دورهم وقد سخطهم ابن حزم في قوله «إن هؤلاء القوم ليسوا من أهل الفقه، ولا من أهل الكلام ولا يحسنون شيئاً غير المنازعة والقول الفاسد» (٢)

فهو لا يثق فيهم ولا يعترف لهم بفضل أو حماس أو ذود هن الدين أو دفاع هن الحق ولذلك لم يرحمهم ولم يسكت هن كشفهم والنيل منهم فقال هنهم «لا يعرفكم الفساق المنتصبون إلى الفقه، اللابسون جاود الضأن على قلوب السباع، المزينون لأهل الشر شرهم، الناصرون لهم على فسقهم، وقد صبح هن

(١) ابن حزم : الرد على ابن نوريه اليهودي ص ٤٥ .

(٢) ابن حزم : رسالة للتخليص لوجوه التخليص ص ١٧٤ ضمن كتاب الرد

على ابن التعريه اليهودي — نشر وتحقيق الدكتور إحسان عباس سنة ١٩٥٩ مروت .

النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من رأى منكراً منك ، فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، ذلك أضعف الإيمان (١) .

فهذا هو : أى ابن حزم فى فتاواه عصره وحملته عليهم بهذه الصورة لابد أنه كان لها ما يبررها فى وقته من تساهلهم فى حق دينهم وانصياعهم لأوامر ملوكهم ، حتى تناهوا دورهم وأعمالهم وقدرهم وأصبحوا على حد قول ابن حبان معاصر ابن حزم « بين آكل من حلوائهم ، وخاطب فى أهوائهم » (٢)

وإذا كان ابن حبان خصم ابن حزم قد أئفق معه فى هذا التقرير فهذا يعنى بلاشك أنهما اتفقا على حق من حيث أعمال رجال الدين والاستمرار فى القيام بدورهم وحماية أمور دينهم ضد رغبة حكامهم الذين تحالفوا مع أعداء دينهم لنصرة مصالح رياستهم وحكوماتهم وقد عبر ابن حزم عن هذه الحال فى قوله عنهم « الله لو هدوا أن فى عبادة الصليبان تمشية لأمرهم لبادروا إليها ، فذبح نراهم يستجدون النصرارى ، ويمسكونهم من حرم المسلمين وأبنائهم ورجالهم ، ويحماونهم أسارى إلى بلادهم وربما أعطوهم المدن والقلاع طوعاً ، فأخلوها من الإسلام وهدموها بالنواقيس ، لعن الله جميعهم وسامط عليهم سيفاً من سيوفه » (٣) .

ومما يكشف كذلك عن هذا الضعف من جانب الحكام وهذا التخاذل

(١) الموضع السابق .

(٢) الدكتور عبد الله عنان: ابن حزم الفيلسوف الذى أرح لمجتمع الطوائف أنظر مجلة العربى رقم ٦٨ ص ٨٣ سنة ١٩٦٤ .

(٣) ابن حزم : رسالة الرد على ابن الغريالة اليهودى ص ٦ ، نشر وتحقيق الدكتور إحسان عباس .

من رجال الدين أن أحد ملوك الطوائف وهو حاويس بن باديس استنوز
يهوديا وسلطه على المسلمين ، وقد تهادى هذا اليهودي في استعلائه على المسلمين
وسيطرته بتمكين اليهود في الوظائف الحكومية . وقد ثار ابن حزم على هذا
الوضع فقل في هذا الصدد « وبالله نعوذ من الخذلان ومن معارضة الله تعالى
في حكمه بإرادة إهزار من أذله الله تعالى باستودار بادس بن حاويس الصنهاجي
أمير غرناطة لاسماعيل ابن الفيلة اليهودي ^(١) وتسليطه على رقاب
المسلمين » ^(٢) .

وقد زاد الأمر سوءا باستعلاء هذا اليهودي للمسلمين وتهجمه على القرآن الكريم
ودين محمد سيد المرسلين وجاهر بأنه قاذب على أن ينظم القرآن في أشعار
وموشحات يتغنى بها الناس في الأسواق ، ثم زاد استخفافه بالدين الإسلامي
فألف كتاب يعلم فيه على الإسلام وزهم تناقض القرآن .

وقد أخبرنا أبي حزم نفسه بهذه الواقعة فقال هنة « أنه ألف كتابا قصد
منه بزعمه إلى إثبات تناقض كلام الله عز وجل ، اغترارا بالله تعالى أولا ،
ثم بملك ضعفة ثانيا ، استخفافا بأهل الدين بداء ، ثم بأهل الرياسة في عمارته
ثالثا . » ^(٣)

(١) هو سموئيل اللادي ابن النغريه المشهور بسموئيل عرفه العرب باسم
إسماعيل يوسف ابن الغرياه ، ولد بقرطبة ، وعى بالتعلم ونبع في اللغتين العبرية
والعربية ، أفتتح دكانا في مالقه ، وفي ذات يوم طلب إليه مولى أن يكتب له كتابا
للوالى فكتب له ، وقد أعجب الوالى بخطة فعيته كتابا ، وأعجب بذلك ، فجعله
مسئولا عن جباية الضرائب في أمارته وعندما أطمأن ابن الغريه باديس على أخيه
الأكبر ، لم ينس باديس جميلة وعينه وزبرا له أنظر أمين الخطيب ج ١ ص ١٠٠ .

(٢) ابن حزم : الرد على ابن الغريه ص ٤٠٠

(٣) الموضع السابق .

هكذا عبر ابن حزم وشرح أسباب هذا الاستهتار والاستعلاء من جانب اليهود وما ذلك إلا لضعف الأحكام من حماية دينهم ونصرة عقيدتهم . وإعمال رجال الدين وخوفهم على مصالحهم دون دياتهم .

ولكن ابن حزم المناضل الجريء الحر المدافع عن دينه وعقيدته الخاص للإسلامه وعروبه لم يحتمل هذا الموقف وقام قومته المشهورة في الرد على هذا اليهودي الثميم ، والمجروح على ساداته الأذلين فقال أنه « لما اتصل بي أمر هذا اللعين لم أزل باحثا عن ذلك الكتاب الخسيس لا قوم بما قدرني الله عز وجل من نصر دينه بلساني وفهمي ، والذب عن حيلته ببياني وهلي . . . فانظرني القدر بفسحة رد فيها عليه رجل من المسلمين ، وحيث بادرت إلى بطلان ظنونه الفاسدة يحسول الله تعالى وقوته ، وامرئ أن اعتراضه الذي اعترض به ليبدل على ضيق باعه في العلم ، وقلة انصاعه في الفهم ، على ما عهدناه عليه قديما ، فإننا ندرية هاريا إلا من الخرفة سليما إلا من الكذب ، صفرا إلا من البهت . . . » (١) .

وإلى جانب ابن حزم وحاسه لدينه ونصرة عقيدته كان هناك كثيرون من المنحسمين مثل أبو إسحاق إبراهيم بن مسعود الذي نظم قصيدة في هذا المعنى فقال :

ألا قل لصناجة اجمين بدور الزمان وأسد العرب
لقد ذل سيدكم ذلة أقربها أهين الثماتين
تخير كاتبه كافرا ولو شاء كان من المسلمين (٢)
وكان الله على كل شيء شهيدا فقد كان ابن النريه هذا غير مخلص لأمر

(١) ابن حزم : الرد على ابن النريه ص ٤٣ .

فرناطه وقد أخبرنا ابن بسام عنه أنه اتصل بابن صناع بالمريه ، واتفقا على التخلص من باديس الذى مكن له ^(١) ولعل فى هذا الموقف عظة وعبرة لمن لا يعتبر ألا لعنة الله على المستهترين فى أمور دينهم الناصرين لأهواء عقيدتهم المتساهلين فى حماية ملتهم .

ومع هذا كان هناك مثال آخر لهذا الضعف والتخاذل من جانب أمراء الطوائف وهو وصول رسائل البهينة المسيحية إلى المقتدر بالله صاحب سر قسطنطية يدعو فيه الراهب المسيحي إلى ^(٢) الارتداد عن الدين الإسلامى والدخول فى الدين المسيحى وفى اعتقاده أن ذلك لا يحدث ولا يمكن أن يصير إذا كان الحاكم قويا فى دينه حريصا على إسلامه وإعلاء هو الضعف والتساهل الذى صور به ابن حزم واستاء منه ودعى إلى تقويته والتخلص من إذلاله ، فأبى حزم رجل قوى فى نفسه قوى فى دينه وعقيدته حريص على إسلامه وشرفه وفده بدأ ذلك واضحا فى مواقفه الكثيرة للذيد عن الإسلام وحماية العقيدة .

فعند سماع ابن حزم بما أرسله نقفور عظيم الروم إلى أمير المؤمنين المطيع لله من قصيدة نظمها شاعر مرتد ، فلما وصلت إلى مجلس الخلافة وقرئت بين يدي أمير المؤمنين وفيها يقول مضمونها عن لسان نقفور أمير طور الروم :

سأفتح أرض الشرق والمغربا وأبشر دين الصليب نشر العمائم ^(٣)

اهتز ابن حزم عند سماعها غضبا لله تعالى ولرسوله ولدينه وإرتجل قصيدة على البهينة فقال :

(١) ابن بسام : الذخيرة ص ٢٦٨ — ٢٦٩ .

(٢) مجلة الأندلس : رقم ١٧ ص ٢٥٩ ، ص ٢٨٧ ، ١٣٠٤ .

(٣) السبكي : طبقات الشافعية ج ٢ ص ١٨١ .

من المتحمي لله رب العالمين ودين رسول الله من آل هاشم
محمد الهادي إلى الناس بالنقي وبالرشد والإعلام أفضل قادم
إلى قائل بالالفك جـ لا رضىة هن النقفور الفتري في الأطمع
داهية الدواهي في خلافته كما دعت قبله الألاك وهم الدواهم^(١)

فهذا ابن حزم والحالة الدينية في عصره جمات منه فقيها أمانا محبا لدينه
مخلصا للذود عنه متحمسا للدفاع ضد من اعتدى على حرمة أو حاول النقص
من شأنه وهنا تحقق قول رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن الله يبعث لهذه
الامة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها» أخرجه أبو دواد في الدين
والحكا في المستدرک الصحيح عن أبي هريرة رضى الله عنه .

رابعاً : الحالة العلمية :

كان أبرز ما هي به بنو أمية في الأندلس نقل العلم والمعرفة فوفقوا في هذه النواحي توفيقاً يسكاد يسكون عجيباً ، إذ لم يضر على إقامتهم هناك ثلاثة أرباع قرن من الزمان حتى نشأت أجيال من العلماء والفقهاء والأدباء والشعراء وأصبحت الأندلس بهم قدوة ومثلاً يجتذى حتى ظن أن جامعي تلك البلاد قصرت جهودها على العلم والتعلم ، والاشتغال بالأدب والفقه والتاريخ والشعر والفلسفة والواقع أن المؤلفات العديدة ، والكتب السكينة التي سطرت في هذا العصر من الحياة العلمية وحدها ، وذكر رجالها نظير دليل على ما بلغته الحالة العلمية في الأندلس من تقدم وازدهار ، وقد سجل المؤرخون تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس^(١) ، وتاريخ الرجال^(٢) ، وأخبار الفقهاء والمحدثين^(٣) ، وتاريخ القضاء بالأندلس^(٤) ، وأخبار الشعراء^(٥) ، وأخبار النحويين والفقهاء^(٦) وذكر بهجة المجالس وأسس المجالس بما يجري في المذاكرت من غرر الأبيات ونوادر الحكايات^(٧) ، والاستمعيات في أسماء المذكورين في الروايات والمصنفات من الصحابة رضى الله عنهم^(٨) ، وفضل

(١) ابن الفرص .

(٢) أحمد بن سعيد .

(٣) محمد بن حارث الحشن .

(٤) محمد بن حارث الحشن .

(٥) عبادة بن ماء السماء .

(٦) أبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي .

(٧) ابن عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر .

(٨) أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر .

علماء الأندلس وذكر رجالها^(١)

ويمكننا أن نرجع أزدها الحياة العلمية في هذا العصر إلى سياسة الأمراء والمعلماء الأمويين وعلى رأسهم هبة الرحمن الثاني الناصر الذي كان شبيهاً بالأمويين النباس في طلب الكتب العلمية فكان أول من أدخل الفلسفة إلى الأندلس ، وقد درست هي والمنطق وكان كل من درسها قبل ذلك زمناً موحداً خارجاً عن الملة في نظير الناس ، وقد نال الحكم المستنصر الذي أمتاز عصره بأزدهار العلوم والآداب إظهاراً عظيماً فقد كان محباً للعلم شغوفاً بجميع الكتب وتشجيع العلماء وطناً وقد في هذه كثير من العلماء من المشرق مثل أبي علي الغالي ، وغيره ، وقد أعاد الحكم العطايا على العلماء والأدباء والفقهاء لكي يؤلفوا من أجل خزائنه ، ويضيفوا إلى ما فيها من الكتب والعلوم على اختلافها وكان من فلاسفة العرب الذين ألفوا له أبو عمر بن يوسف ابن يهتوب السكندی (حق) لقد امتلأت خزائنه بكتب الحكمة والفلسفة والطب وأقبل الناس على قراءة علوم الأوائل

قال الحجازي في المسهب « كانت قرطبة في الدولة المروانية قبة الإسلام ، وجمتمع أعلام الأنام ، بها أسنقر سرير الفلاسفة المروانية ، وفيها تمخضت خلاصة القبائل المغربية ، وإليها كانت الرحلة في الرواية ، إذ كانت مركز السكرماء ، ومعدن العلماء »^(٢) .

وقد استمر الازدهار العلمي في عصر ملوك الطوائف بالرغم من الاضطرابات السياسية وفساد الحياة الاجتماعية والدينية التي حفل بها حيث

(١) ابن حزم على بن أحمد بن سعيد .

(٢) الزيدى : لحن العامة ص ٣٢٧ .

شوهده نهضة أدبية كبرى نتيجة التنافس الشديد بين الدويلات ، حتى أنه
أعتبر من أزهى العصور الأدبية قاطبة في الأندلس ، وخاصة أن هؤلاء الملوك
كانوا على جانب كبير من الثقافة وحب العلم ، بالإضافة إلى أن أباحة الحريات
الدينية شجع العلماء على الوفود إلى قرطبة التي كانت تزخر بالمنتديات
والمكتبات التي تضم آلاف المخطوطات في مختلف فروع العلم والأدب
والفن ، والتي بلغ عددها سبعين عدا .

وقد ذكر المقرئ عن ابن حزم أنه قال « أخبرني تلميذ الحصين الذي كان
على خزائن العلوم والمكتب بدار مروان أن عدد الفارس التي فيها تسمية
المكتب أربع وأربعون فهرسة وفي كل فهرسة عشرون ورقة ليس فيها إلا
ذكر أسماء الدواوين لا غير ^(١) » .

وقد خصص ابن حزم رسالته فضل علماء الأندلس للسلام في الحالة العلمية
في عصره وبين فيها مدى مساهمة الأندلس ورجالها في بناء الحضارة الإسلامية
بها ، فقال عن قرطبة « كان أهلها من التمكن في علوم الفرائد والروايات
أر حفظ كثير من الفقه والبصر والنحو ، والشعر ، واللغة والخبر والطب
والحساب والنجوم ، وكان رحب الفناء ، واسع الفطن متناهي الأقطار
فسيح المجال ^(٢) » .

وكذلك حدثنا عن العلوم المتبعة في عصره فقال « أما الاشتغال برواية
الفراء المشهورين السبعة ، وقراء الحديث ، وطلب علم النحو واللغة ، فإن

(١) المقرئ : نفع الطيب ج ١ ص ٣٠١ — ٣٠٥ .

(٢) ابن حزم : رسالة فضل علماء الأندلس ص ٨ نشر الدكتور صلاح

الحدين رسائل ونصوص يروت سنة ١٣٨٧ — ١٩٦٨ .

طلب هذه العلوم فرض واجب على المسلمين كافة ، وأما النحور واللغة ففرض أيضاً على الكافة وأن طلب العلم أجهالا لا بد أن يكون لوجه الله .

ثم حدثنا ابن حزم عن العلماء والأدباء المشهورين في زمانه فكان منهم أدريس بن هيثم الذي كان يصير اجمد المنطق كثير المطالعة اكتب الأوائل ، حازقا بعلم الحساب ، والنجيم ، أما محمد بن يحيى الرباحي ، فكان قد طالع كتب أهل الكلام ونظر في المنطقيات فأحسها إلا أنه كان لا يملك مذهباً من مذاهب المتكلمين ، ولا يقول أصلاً من أصولهم إنما كان يقول على ما يجاب إليه الوقت ويؤثره في الحضرة^(١) . وقد أشار ابن حزم إلى كثير من الشخصيات العلمية التي سادت بالأندلس وعن عرفوا بالدراسات الفلسفية للمنطقية في هذا العصر ابن خنصون ، ومحمد بن هبسون الجيلي^(٢) الذي درس على أبي سليمان المنطقي ببغداد ، وأبو هيثم سعيد بن فتحون السرقطي الملقب بابن الخيار ، وقد ألف رسالة في للدخل إلى علوم الفلسفة سماها شجرة الحكمة ورسالة في تعديل العلوم^(٣) .

وكذلك أشار ابن حزم في هذه الرسالة إلى أن أسناده الحسن المعروف

(١) الزبيدي : لحن العامة ص ٣٠٢ .

(٢) الجبيلي الطيب محمد بن عبدون الجبيلي العدون ، رحل إلى المشرق سنة ٣٤٩ هـ ، ودخل البصرة ودخل مصر وزار مارستنا منها ، ومهر بالطب وأحكم أصوله ، وعانى المنطق عناية صحيحة ، وكان شيخه أبو سليمان بن محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني البغدادي رجع الأندلس سنة ٣٦٠ هـ قال عنه صاعد لم يكن أحد بقرطبة يجاريه في الطب وضبطه — أنظر ابن أبي أصيبعة ج ٢ ص ٤٦ — الصقدي ج ٣ ص ٢٠٧ .

(٣) ابن حزم : رسالة فضل علماء الأندلس ١١ .

بالكتاني^(١) كانت له رسائل في الفلسفة متداولة مشهورة ، تالة الحسن ،
فائقة الجودة ، عظيمة للنفعة ، وبثأثير هذا الاستاذ تعلم ابن حزم الفلسفة
والمنطق وألف فيهما .

وأخيراً حدثنا ابن حزم عن مسلمة بن أحمد الفيلاسوف المعروف بالمرحيطي
في كتابة طوق الحمامة . هذا من حيث علوم الفلسفة والمنطق ومن أشر بها
في عصره .

أما عن علم الكلام فقد قال ابن حزم عنه في رسالته فضل علماء الأندلس
« أما علم الكلام ، فإن بلادنا وأن كانت لم تتجاذب فيها الخصومة ،
ولا اختلفت فيها النحل فقل لذلك تصرفهم في هذا الباب فهي على كل حال
غير طرية عنه ، وقد كان فيهم قوم يذهبون إلى الاهتزال نظار على أصول ،
ولهم فيها تأليف ، مثل خليل بن إسحاق ، ويحيى من السمنية ، والطاجيب
يوسف بن جدير ، وأخوه الوزير صاحب المظالم ، وكان إداهية إلى الاهتزال
لا يستتر بذلك ولنا على مذهبا الذي تخيرناه من مذاهب أصحاب الحديث
كتاب في هذا المعنى »^(٢) .

وكذلك كان منذر بن سعيد يتهزم بالميل إلى هذا المذهب ، وكان أخطب

(١) هو محمد بن الحسن بن عبد الله المعروف بالكتاني قال عنه ابن أبي
أصبعه أنه أخذ الطب عن عمه محمد بن الحسن وظيفته خدم المنصور بن أبي
عاصم ، وأبنة المظفر ثم أنتقل في صدر الفتنة إلى مدينة سرقسط ، وأقام بها وكان
بصيراً باطب متقدماً فيه ذا حظ من المنطق والنجوم وعلوم الفلسفة أخذ المنطق
من عبدون الحيلي والسرقسطي المعروف بابن الحمار .

أنظر الصقدي ج ٣ ص ١٦ .

(٢) ابن حزم : فضل علماء الأندلس ضمن كتاب عصر سيادة قرطبة ص ٣٦٧ .

الاندلس وأعلمهم وأودعهم ، وأكثرتهم هزلاً ودعاية ، وكان أبنته رأس المعتزلة بالاندلس وكبيرهم واستاذهم ومنكلمهم وناسكهم ، وهو أيضاً شاعر وطبيب وفقهه ، وكان أخوه عبد المالك بن منذر متبهما بهذا المذهب ^(١) .

ولقد واجه فقهائو الاندلس مذهب الاهتزال بالاستنكار الشديد ، ولذا عندما توفي خليل ابن عبد الملك من كليب وكان مشهوراً بالندرة لا يستبر به ، أتى مروان بن عيسى وجماعة من الفقهاء وأخرجوا كتبه ، وأحرقوا بالنار إلا ما كان من كتب المسائل ^(٢) .

وعلى الرغم مما ذكره ابن حزم عن وجود للمذهب المعتزلى بالاندلس وتذهب البعض به إلا أن الأندلس كلها وأهلها كانوا يأخذون بمذهب أبي الحسن الأشعري في منهاجه وآرثه . وكان من زعماء هذا المذهب أبي الوليد الباجي وقد ذكر عنه ابن حزم أنه كان من متقدميهم لليوم ^(٣) ، وكثيراً ما عقدت منهم المناظرات والمساجلات الكلامية .

وقد ذكر ابن هشام أيضاً أنه كان من تلاميذ الباقلي رجلاً نزل إلى المغرب أحدهما أبو هبة الله الأزدى ^(٤) ، وكان رأس الأشاعرة وبه انزع أهل القيروان ، وتركها تلاميذ ميرزين ، والثاني أبو طاهر البغدادي الناسك

(١) ابن حزم : طوق الحمامة ص ٤٥ وقد أخذنا عن ابن حزم أن التصور بن أبي عامر صلبه إذ أنهم جماعة من الفقهاء والقضاة أنه يبايع سرا عبد الرحمن الناصر .

(٢) ابن الفرضي : تاريخ العلماء والرواة للعلم بالاندلس ج ١ ص ١٦٥ .

(٣) ابن حزم : الفصل ج ٢ ص ١٣٥ ، ص ٦٨ ، ٤٤ ، ٤٥ ص ٢ .

(٤) أنظر هذا البحث ص ٣٤ ، ٤٥ .

الواظظ الذى كان له فضل نشر العلم وحفظه بالمغرب^(١) وقد اخبرنا ابن حزم نفسه عن الأشاهرة لانهم كثيرون شاهدتم وناظرهم وأنه رأى صراحة كتبهم^(٢) بالأندلس .

ومن كل ما سبق أن عرضنا له تبين أن الحالة العلمية بالأندلس كانت مزدهرة منمعة وأن ابن حزم وجد فيها الثرية الخصبة والمكان الرحب الواسع الثراء بالعلوم والآداب فنهل من كل علم وتذوق كل فن فجاء بثقافة واسعة وحل علومها نافعة .

وفي النهاية نستطيع أن نقول أن ابن حزم كان ابن عصره ووليده بينته فكان سياسيا مع السياسة ، وكان رجل دين متحمس لدينه وكان اجتماعيا متنبها لمجتمعه وظروفه وأحواله الاجتماعية المتنوعة المختلفة وأخيراً كان عالما فى مجال العلم والأدب أى أنه كان متفعلا ومتفاعلا مع ظروف مجتمعه وأحوال بينته الخاصة والعامة متأثرا بها وعابلا من أجلها - وسوف يتضح ذلك بصورة أوضح عند تناولنا لتطور حياته .

(١) ابن عساكر : ص ١٢٠ ، ص ١٢١ .

(٢) ابن حزم : الفضل ج ١ ص ٨٨ .

حياة ابن حزم : يسكن تسميتها إلى ثلاثة أطوار :

١ — النشأة الأولى أو الطور الأول : وتبدأ هذه المرحلة بولادة ابن حزم عام ٣٨٤ هـ وتنتهى عام ٤٤٤ هـ وهى تمثل مرحلة طفولته ومراهقته وقد نعى ابن حزم طوال فترة طفولته فى قصر أبيه بكاد لا يفارده إلا قايلا فى مناهبات خاسرة ، حتى أنه لم يجالس الرجال إلا وهو شاب ، وكانت نشأته الأولى كما مرضنا من قبل بين جوارى قصر أبيه ونسائه ، وقد جعلته هذه النشأة رقيقا فى شبابه حبيبا فى معاملاته ، حتى أن كثيرا من الباحثين قد أرجع شدة انفعالات ابن حزم وتجاربه العاطفية المبكرة إلى هذه النشأة النسوية ومؤثراتها .

وقد تدارك والده بن حزم هذا الوضع فهدى إلى أبي على الفاسى بصحبته ورعايته ، وقد ذكر ابن حزم نفسه هذه الصحبة بقوله « فلما ملست نفسى وهقلت صحبت أبا على الحسن الفاسى ^(١) وكان طالما طالبا ، بمن تقدم فى الإصلاح والنسك الصحيح ، والزهد فى الدنيا والاجتهاد فى الآخرة ، وأحسبه كان حضوراً لأنه لم تكن له امرأة قط ما رأيت مثله جملة علما وعلا ودينا وورعا فنفعنى الله به كثيرا ، وعلت موضع الإساءة وقبح الماهية ^(٢) » .

ولكن إلى جانب هذه الرعاية والعناية التى أحيط ابن حزم بها كانت حياة القصور الذاعمة المترفة التى عاش وسطها ابن حزم وشب بينها حيث أخبرنا

(١) هو أبو على الفاسى من أهل العلم والفضل مع العقيدة الخالصة ، والنية الحسنة ، لم يزل يطلب العلم وتختلف إلى العلماء محتسبا حتى ملت ، أنظر الخنوة . ص ١٨١ ، الصلة ص ١١١ .

(٢) ابن حزم : طوق الحماة ص ١٢٦ .

هنا في قوة « فلهي مصطاح كان في دورنا ليعض ما يصطاح له في دور
الرؤساء ، تجيبت فيه دخلتنا ودخلت أخى رحمه الله من اللسان ولسان قتياننا
ومن لاذبنا من خدنا من يخف موضعه ويلطف محله ، فليش صدرنا من النهار ،
ثم انتقلنا إلى قصة كانت في دارنا مشرقة على بستان الدار يطلع منها على
جميع قرطبة وفحوصها . ثم نزل إلى البستان^(١) .

في هذه الظروف ووسط بظاهر الترف والنعمة والجمال والخلعة شب ابن
حزم وتفتحت هيناء على جوار حسان ، فأحب وكابد الحب أكثر من مرة ،
وأنة ليخبرنا عن تجربته الأولى في الحب فيقول « وأنى لأخبر هي أنى ألفت
في أيام صباى ألفة الحبة جارية نشأت في دارنا ، وكانت في ذلك الوقت بنت
منة عشر عاماً ، وكانت غاية في حسن وجهها وعظامها وهفافها وطهارتها ، وفقرها ،
ودمايتها . هديمة الهزل ، هديمة البذل ، هديمة البشر ، مهيلة السقر ، قصيرة
الزام ، قليلة الكلام مفضوضة البصر ، شديدة الحذر ، نقية من العيوب . .
جذبت إليها ، وأحببتها حباً مفرطاً شديداً ، فسميت طائر أو نحوهما أن
تجيبني بكلمة أو أسمع من فيها لفظة ، غير ما يقيم في الحديث الظاهر ، في كل
سامع يأبلغ السمع فما وصلت ذلك إلى شيء ألبته . . وكانت قد هلمت
كفى بها^(٢) .

هكذا أحب ابن حزم بعنف وكابد الحب ، ولكنه لم يظفر من محبوبته
بوصال أو قرب ، إنما كان حظه من الحب صد وبسد ، فلم يهنا له بال ، ولم يسعد
به حال ، إنما على العكس من ذلك زادت الظروف أسى ولوعة برحيله عن

(١) المرجع السابق ص ١٠٩ .

(٢) ابن حزم : طرق الحمة ص ١١٠ .

بلاط نغيث في اليوم الثالث من قيام أمير المؤمنين المهدي باظلاله ولم ترحل
محبوبته هكذا شامت الظروف أن تحرمه حبه وتبعده قربه ، ومع ذلك بقي ابن
حزم على الحب وفيا ، وظل على العهد أبيه فيقول في هذا المصدداني أحببت
في صباى جارية لى شقراء الشعر فما استحسننت من ذلك الوقت سوداء الشعر ،
ولو أنه على الشمس أو صورة الحسنة نفسه ، وإنى لأجد هنا فى أصل تركيبي ،
ولا تواتيني نفسى على سواد ولا تحب غيره ألبنة » (١) .

فالوفاء فى النفس والإخلاص لله الحب سمة من سمات ابن حزم حتى
ولو كان محبوبه صاددا هاجرا وإن هذا يقول « لقد عرض لى فى الصبا هجر مع
ما كنت ألفت ، على هذه الصفة وهو لا يلبث أن يضمحل ثم يعود فلما كثر
ذلك قلت شعرا » (٢)

ثم يحدثنا ابن حزم عن تجربة حب أخرى حيث كان بينه وبين محبوبته
وصال وود ، ولما سكن أبى الدهر هذا للمرة أن يسعد بحبه أو يهنأ بعيشه فماتت
حبيبته وانتهت سعادته وفي هذا يقول ابن حزم « انى أصبت بحرح لا يندمل ،
والم لا يغنى بفقده حبيبتى نعم » ثم يروى لنا مصيبتة وروايته فيقول « أخبرك
إنى أجد من دمي بهذه النادحة ، وفجعات له هذه المصيبة ، وذلك أنى كنت
أشد الناس كانا وأعظمهم حبا بجارية ، كانت فيما خلا اسمها نعم ، وكانت
أمنية المتحنى وظاية فى الحسن خلقا وخلقا ، موافقة لى ، وكنت أبا هذرها ،
وكنا قد تسكنا فى المودة ، ففجعتنى بها الأقدار واختزلتها البالى وحر النهار ،
وصارت نائلة التراب ، والأحجار ، وسنى حين وفائها دون العشرين سنة ،

(١) المرجع السابق ص ٧٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٩١ .

وكانت هي دوتى في السن ، فأنقذت بعدها سبعة أشهر لا أتجرد عن ثيابي ،
ولا تقترلى دمة على جمود عيني وقلة اسمعادي ، وعلى ذلك فوالله ما سوت
حتى الآن ، ولو قيل فداء لقديتها بكل ما أملك من تالذ وطارف وبهض
أعضاء جسمي المزيرة على مسارهما طائعا ، وما طالب لي هيش بعدها إلا نسيت
ذكرها ، ولا أنست بسواها لقد هني حبي لها على ما قبله ، وهرم ما كان
بهدم ، هكذا كان حظ ابن حزم من الحب والجمال يحب ولا ينال ، ثم قصده
الأقدار حتى أنه لبث حزينا مهموما فيقول :

أتى طيف نعم مضجعي بعد هدأة ولليل سلطان وظل محدد
وهمد بها تحت التراب مقيمة وجادت كآفة كنت من قبل أعهد^(١)

لقد كان لهذه التجارب والخبرة المازينة المؤلمة آثار بعيدة في نفاذ حزم
وفلسفته في الحياة فلم يعد يهفو للحب أو يطعم في الجمال إنما يجب على المعامل
ألا يشغل نفسه بما هو فان ، إنما يشغلها بما هو باق لا يفنى وهو ذات الله
ودينه الكريم لأن كل أمل ظفرت به ، فمقباه حزن إنما بندها به عنك ،
وإنما بندها بك عنه ولا بد من أحد هذين السبيلين وكان هذا هو الرأي الذي
إنتهى إليه ابن حزم في مرحلته الأولى^(٢).

الطور الثاني : وهو مرحلة النحصيل : وقد امتدت تقريبا فيما بين هـ

٤٠٠ — ٤٢٢ هـ :

بدأ ابن حزم تعليمه الأولى كما بينا في قصر أبيه على أيدي نساء مثقفات
حفظنه القرآن ورويته الأشعار ودرسه على الخط وكذلك كان والده الوزير

(١) ابن حزم : طوق الحمامة ص ٩١ .

(٢) ابن حزم : رسالة الأخلاق والسير ومدواة النفوس ص ١١٦ .

أحمد بن سعيد من رجال العلم والأدب فعنى بالإشراف على تربيته وتعليمه ، وكثيرا ما يحدثنا ابن حزم عن أبيه فيما يرويه ، وكان مجلس الأدب مصدرا مهما في تسكويته الثقافية حيث تعرف على كثير من رجال العلم والأدب .

حدثنا الحميدى فى الجنوة هن أساتذة ابن حزم المتخصصين فى الحديث والفقه وأساتذة الأدب والسياسة وإذا ما صدقنا الحميدى فى روايته ، يكون ابن حزم قد استمع إلى دروس الأصيلي^(١) ، وهو أسناذ مدرسة الشافعية وطلم بعلوم الحديث والفقه ، إلا أن الأصيلي توفى عام ٣٩٢ هـ ، عندما كان ابن حزم فى الثامنة من عمره ولذا فظفر عنه غير أكيد أو على أية حال لم يستفد ابن حزم منه كثيرا .

وبعد سن السادسة عشر بدأت مرحلة التحصيل للنظم لابن حزم بالتلقى على شيوخ الأدب والسمع على أئمة العلم ، ويحدد لنا للقري التاريخ الذى بدأ فيه طلب العلم فيقول : « إن أول سماعه سنة تسعة وتسعين وثلاثمائة »^(٢) . أما الذهبى فجعله سنة أربعمائة^(٣) ، وكذلك ذهب ابن حجر فى لسانه^(٤) .

وقول المقرئ يقويه ابن بشكوال إذ يقول « أول سماعه من ابن الجصور قبل الأربعمائة » ونفس التاريخ يذهب إليه الحميدى حيث يقول من ابن الجصور هو محدث مكثر وبعد أكبر شيوخ ابن حزم وأول شيخ سمع عنه

(١) أنظر ص ١٥ .

(٢) المقرئ : نفح الطيب ج ١ ص ٣٦٥ .

(٣) الذهبى : تذكرة الحفاظ ج ٣ ص ١١٤٦ .

(٤) ابن حجر : لسان الميزان ج ٤ ص ١٦٨ .

قبل الأربعمائة^(١) ، وقد ذكر ذلك ابن حزم نفسه حيث روى تلمذته على ابن الجسور في طوق الحمامة والمحلى^(٢) ، راسن مالبث ابن الجسور أن قضى نحبه في الطامون الذي حل بقرطبة ، وتلا ذلك سماع ابن حزم من يحيى بن عبد الرحمن بن مسعود ويكنى أبا بكر القرطبي وقد ذكر ابن حزم روايته له في كتابه المحلى^(٣) .

وكذلك سمع ابن حزم من محمد بن سعيد بن نبات^(٤) ومن هدد كبير من المحدثين أنشال يوسف بن عبد الله القافى وحام بن أحمد القاضى ، وعبد الله بن محمد بن عثمان ، وأبى هريرة الطلمنكى^(٥) .

أما أكثر شيوخة ذكرها أبو محمد الرهونى ، وكان شديد الصلة بابن حزم ليكثره ذكره على لسان ابن حزم في كتبه وكذلك أيضا الهمة أنى وكان يحدث في مسجد القمري بالجانب الغربى سنة احدى وأربعمئة^(٦)

(١) ابن بشكوال : الصلة ج ٢ ص ٤٠٩ .

(٢) هو أحمد بن محمد بن أحمد بن سعيد بن الجباب بن الجسور الأموى ، يكنى أبا عمر ، ويعرف بابن الجسور ، محدث مسكن حافظ للحديث والرأى ، طاف بأسماء الرجال ولد سنة ٣١٩ وتوفى سنة ٤٣٠ هـ ، أنظر الحذوة ص ٣٥٤ ، المحلى ج ١٠ ص ٤٥ — طوق الحمامة ص ١٤٥ .

(٣) هو يحيى بن عبد الرحمن بن مسعود بن موسى القرطبي ، يكنى أبا بكر ، يعرف بابن وجه الحقة ، حدث عنه جماعة من العلماء روى عنه الامام ابن عبد البر ، وكان رجلا صالحا ، وكان يحترف صناعة الحرز ولد سنة ٣٠٤ هـ سنة ٤٠٢ هـ .

(٤) أنظر ابن حزم المحلى ج ١٠ ص ٣٤٨ — ج ١١ ص ١١٤ .

(٥) ابن حزم المحلى ج ١١ ص ١١٤ .

(٦) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١٣٨ — الذهبى مذكرة الحفاظ ج ٣

ص ١١٥٠ .

ثم درس ابن حزم على هبة الله بن الأزدي المعروف بابن الفرضي^(١) ، وكان ابن حزم معجبا به وقد ذكره في كثير من كتبه حيث يقول « وأبي هبة الله الأزدي استاذي في هذا الشأن » وكان ابن الفرضي هذا من تلاميذ الباقلاني الأثري كما سبق أن بينا ، وقد انتفع به أهل القيروان كثيرا^(٢) .

وتلت دراسة ابن حزم للحديث دراسته للفقه ، وكان أول من تلقى عنه هو هبة الله بن يحيى ابن دحون الفقيه الذي علمه مدار الفتيان قرطبة حوالى عام ٤١٠ هـ ، وقد تتابعت عملية قراءته وعلى غيره من الفقهاء ثلاثة أهوام ثم بدأ المناظرة . وقد ذكر عبد الله بن العربي سبب اهتمام ابن حزم بدراسة الفقه فقال أخبرني ابن حزم أن سبب تعلمه الفقه أنه شهد جنازة فدخل المسجد وجلس ولم يركع قال له قم ففعل تحية المسجد ، وكان ابن سنة وهشرين عاما ، فقال فقامت وركعت ، فلما رجعنا من الجنازة جثت المسجد ، فبادرت بالنحية فقال لي اجلس ليس هذا وقت صلاة ، يعنى بعد العصر ، فانهضت حزينا ، وقلت لأستاذي الذي رباني ، دلني على دار الفقيه أي هبة الله بن دحون فقصده ، وأهلته ما جرى فدلني على الموطأ^(٣) .

(١) هو عبد الله بن يوسف المعروف بابن القرضي أبو الوليد القاضي ، كان حافظا مثقفا عالما ، داحظ من الأدب وأمر . سمع بالآندلس من جماعة منهم أبو زكريا يحيى بن مالك بن عابد ، ومحمد بن مفرح القاضي ، ومحمد بن يحيى بن عبد العزيز المعروف بالحرارة وعصر من أبي بكر أحمد بن محمد بن إسماعيل ، وبمسكة من أبي يعقوب يوسف بن أحمد بن يوسف الصيد لأبي وله تاريخ العلماء والرولة للعلم بالآندلس ، وكتاب كبير في المؤلف والمختلف ، أنظر ابن حزم طوق الحاماة ص ١١٨ ، ص ١١٩ ، ص ١٢٦ الحيدى ص ٢٣٩ .

(٢) ابن عساكر : ص ١٢٠ — ١٢١ .

(٣) الذهبي : تذكرة الحفاظ ج ٣ ص ١١٥١ .

هذه قصة غير معروفة إذ لا يقل أنه يبلغ السادسة والعشرين ولا يعرف تحية المسجد أولاً يعرف أوقات الكراهة وخاصة أن الحديث الشريف الذي تخصص فيه أولاً لا يخلو من هذه الأحكام وما يتصل بالعبادات .

أى أن ابن حزم اتجه إلى دراسة الفقه محدثاً ، وقد نبهه ابن حنون إلى أهمية الموطأ وهو كتاب حديث وفقه مما ، فدرس الفقه المالكي أولاً كمقدمة أهل عصره ، وقد أظهرت لنا رسالته التلخيص لوجوه التخليص مدى اطلاعه على الفقه المالكي ومعرفة الجيدة به إذ يقول « فلمعري ما لشيوخهم ديوان ، ومؤلف في نص مذهبهم إلا وقد رأيناه والله الحمد كثير^(١) » .

وكذلك تلقى ابن حزم الفقه عن أبي القاسم المصري الذي كان مجلسه يعقد بالرصافة إذ يقول في ذلك « ونحن نريد مجلس الشيخ القاسم عبد الرحمن أبي زيد المصري بالرصافة استاذي رضى الله عنه » وقد رصف ابن حزم هذا المجلس بأنه من أحفل مجالس العلم والأدب في ذلك الوقت ، ولم يكن يهتم فيه بعلم الحديث والفقه فقط بل كان يعنى بدراسة الكلام والجهل^(٢) .

ولكنه ما لبث ابن حزم أن ضاق ذرعاً بالفقه المالكي وكره التقليد فأتجه إلى دراسة الإمام الشافعي^(٣) حيث وجد فيه ما تهفو إليه نفسه من

(١) ابن حزم : رسالة التلخيص لوجوه التخليص ص ١٠٧ .

(٢) ابن حزم : طوق الحمامة ص ٧٧ .

(٣) هو الامام عبد الله بن أدريس الشافعي القشيري ولد بغزة عام ١٥٠ هـ وتوفي بمصر سنة ٢٠٤ هـ ، حفظ القرآن بمسكة رتلم بها اللغة والشعر والأدب وعلوم القرآن والحديث والفقه ، سمع الامام مالك فذهب إليه ، وتلقى عنه ثم رحل إلى العراق ولقى أصحاب الامام أبا حنيفة ، وأخذ عنهم ، وحل إلى فارس ، وشمال العراق ، ثم عاد إلى المدينة ، وقد استفاد كثيراً من هذه الرحلة إذ مزج طرق

تمسك بالنصوص وكرهية التقليد ، وقد أخبرنا بذلك ابن حبان حيث ذكر
 هن ابن حزم أنه مال أولاً في النظر إلى الشافعي وناضل عنه حتى وسم به
 واستهدف بذلك لكثير من الفقهاء ، وهيب بالشذوذ لظروجه عما كان عليه
 المؤلف من دراسة فقه مالك وحده ، واستعتائهم به هن غيره من
 أئمة الفقهاء .

وقد درس ابن حزم الفقه الشافعي من المبسوطات الشافعية التي تركها
 فقهاء الشافعية في عصره إذ لم يلق ابن حزم الفقه الشافعي على يد أحد من
 الفقهاء الشافعيين حيث الأمد بينه وبينهم كبير وإنما درس ابن حزم على يد
 الفقيه مسعود بن مفلت فقيه أهل الطاهر في وقته وكان يعيل إلى الاختيار
 وعدم القيد بذهب^(١) .

وإلى جانب اهتمام ابن حزم بالفقه والعلوم الدينية كان اهتمامه بالعلوم
 الفلسفية والمنطقية حيث وجد الناس حوله يقطعون بفسادها دون بحث
 وتحصيل ، أو عناية أو اهتمام ولما قرر دراستها والتعرف عليها وكان ذلك
 على يد أبي الحسن السكتاني^(٢) . وقد سبق أن عرضنا له في الحالة العلمية
 ونهنا على قيمته الفكرية

وأكد الظن أن اتصال ابن حزم بالسكتاني كان عن طريق اتصال الأخير
 بأسرة العامريين حيث كان السكتاني طيبيا للمنصور بن عامر ، وابنه المظفر

أهل الحجاز بطرق أهل العراق ، واختص بذهب خالف به مالكا في كثير
 تواحيه . ولما جاء لشافعي مصر دون مذهب الجديد ، متأثرا بالهيئة المصرية
 ونظمها الاجتماعية .

(١) أنظر هذا البحث ص ٣١ .

(٢) أنظر هذا البحث ص ٣٨ .

من بعده ، وكان ذا نزعة أدبية من شأنها أن تقوى الصلة بينه وبين ابن حزم .

ولكن صلة ابن حزم بالكتاني وتلقيه عليه لم يدم طويلا ، إذ لم يلبث الكتاني أن هجر قرطبة مع من هجروا حين نشبت الفتنة وضى إلى سرقسطة في شرق الأندلس .

ولكن على أية حال استفاد ابن حزم من أستاذه الكتاني الكثير ، ويمكن أن نبه فيه إلى الرغبة في تحصيل هذا اللون من المعرفة ، وقد ضى ابن حزم يأخذه من الكتب والمؤلفات التي كانت تخر بها مكتبات قرطبة آنذاك^(١) .

وقد صور ابن شهيد الشاعر صديق ابن حزم حياة ابن حزم العلمية في شعره بقوله :

وأنت ابن حزم تنش من هئارها إذا ما شرقنا بالحدود العوار
فصل من التأويل فيها مهندا أخو شافعيات كيم العناصر
لمنزل الرأى آء هن الهوى بعيدا المرام سننير البصائر^(٢)

وهكذا نرى كيف تنوعت حصيلة ابن حزم العلمية وتناوبت عليه العلوم الدينية والفقهية والفلسفية حتى صار علما من أعلام الفكر ومفكر من أعظم مفكريها .

(١) أنظر هذا البحث ص ٣١ .

(٢) ابن سام : الفخيرة مسلم مجلد ١ ص ٢٤٩ — ٢٥٠ . وفي الأصل (مسجيب) بدل (مستير) .

الطور الثالث : وهو طور المغرب والنضوج : وقد امتد منذ ٤٠٤ حتى وافته منيته عام ٤٥٦ وقد تدخل جزء منه غير قابل في مرحلة النضوج حيث رأينا كيف تغلبت به الظروف الدياسية ودفت به إلى المغرب واخرج من قرطبة مسقط رأسه ومكان مهده وسكنه مدينة الماربة حيث حاكمها أحد الفتيان العارفين وقد استولى عليها وعلى كثير من الأماكن المجاورة حين استولى البربر على قرطبة وانتزع سليمان المستعين الثلاثة من هشام المؤيد^(١).

وتذكر الروايات أن كثيرا من بنى أمية وغبرهم انضموا إلى خيران ، في زحفه على المرية ، وربما كان هذا من الأسباب التي دفعت ابن حزم إليها دون سواها ، إذا كان التشييع لبني أمية أثر كبير في ذلك .

وقد كان شعور ابن حزم بالألم والحزن على قرطبة ، تلك المدينة التي أحبها وذاق فيها حياة سعيدة هائلة ، وترك بها دوره وقصوره التي عاش بين جنباتها وشب وترعرع وقد سجل ابن حزم مشاهد وأحاسيسه وآلامه في كتبه ورسائله إذ قال : لقد أخبرني بعض الوارد من قرطبة وقد استخبرته عنها ، أنه دورنا ببلاط مغيت ، في الجانب الغربي منها ، وقد أحت رسوها^(٢) هنا لبنت الأحاسيس والمشاعر دوراً كبيراً فقد أحس ابن حزم بفقدان بيته وأهله وشعر بالخوف من فقدان دينه ووطنه - بين شاهد بالمرية استنجد حال أمر النصراني ، وضعف أمر المسلمين ، واستعانتهم بهمهم على بعض بأهدائهم ، وأحس ابن حزم الذي عاش في بيت والده الوزير أبي عمر ، والذي

(١) عبد الله عنان : دولة الإسلام العصر الأول القسم الثاني ص ٦٠٤ .

(٢) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١١٨ .

تربي تربية دينية تسودها تعاليم الإسلام وتقاليده ، وتأثر بشخصية والده
تأثيراً بعيداً ، بحاجة الإسلام إلى كل جهد ونضال للدفاع عنه والدود من
أجله . وهكذا أجمعت لهو امل في نفسه وحملته على تقدير الدور الذي يجب
عليه نحو دينه وقومه ، ولهذا تحمل العبء وخاض النضال بكل ما استلزمه
من علم وتضحيات جادل وناقش وقرأ وتدارس الأديان والممال والأهواء
والنحل . وشهدت ألمرية مجادلات دينية ومحاورات عقائدية كانت بمثابة
انفتاح لقدرات ابن حزم العقلية ومفاهيمه العلمية .

ظل ابن حزم بالمرية نتيجة للظروف السياسية حتى ظهر هلى بن حمود
وتغلب هلى قرطبة وكان دخول هلى بن حمود قصر قرطبة في الثمان والعشرين
من محرم سنة ٤٠٧ هـ .

وهنا يظهر ابن خيران هلى ابن حزم ويعتقله هو وصاحبه محمد بن إسحاق
بضعة أشهر إذ نقل إليه بعض الوشاة إلى خيران عن ابن حزم أنه يسعى في
القيام بدهوة الدولة الأموية ولكن ما لبث ابن حزم أن ترك المعتقل وركب
البحر إلى بلنسية عند ظهور أمير المؤمنين المرتضى عبد الرحمن بن محمد
وسكن بها^(١) .

سارت جيوش المرتضى ، ومعها ابن حزم ، ماضية في سبيلها إلى قرطبة ،
حتى إذا مرت بقرطبة وقفت أمامها وعليها في ذلك الوقت شيخ الأبرر —
ذاوى بن زيرى العنهجى . فشب الحرب بين الفريقين وشارك ابن حزم
فيها ، وظلت الحرب أياماً ، انتهت بهزيمة الأمويين هزيمة شللية ، بعد أن كان
خيران وصاحبه قد أضمر الفدر بالمرتضى ، فتغلبا هنة فوقع ابن حزم في أسر

(١) الموضع السابق .

لغير ناطقين ثم أطلقوا سراحه بعد قليل ، أما المرتضى فلجأ حين حانت به الهزيمة بقدس ، وهناك دس عليه خيران من قتلته غيلة^(١) .

وقد ترك سراح ابن حزم بعد أن تركت للتجربة الحربية الفاشلة أثرها في نفسه وقد كان دائم الحنين لقرطبة ، وكان يتوقع أن يدخلها دخول الظافرين ولكنه رأى هذه الآمال تنهار ولمس بنفسه كيف تنقلب الأحوال وتتلون الأشخاص ، وتحاك المؤامرات وينفذ القدر .

سمع ابن حزم بعد ذلك بسياسة القاسم بن حود التي هدأت عن سياسة الشدة إلى سياسة اللين والمسالمة ، وأحسن إلى الناس ونادى بالأمان وبراءة الذمة ممن تسور على أحد وهكذا بعد تردد وحيرة اتجه ابن حزم إلى قرطبة وقد أصبح في الخامسة والعشرين فدخلها في شوال سنة ثمان وأربعمائة حيث نزل على بعض نساء أسرته بعض الوقت وقد شاهد قرطبة في صورة مختلفة تغيرت المنازل والدور والأهل والأصدقاء ، وحل بالناس الأحوال والنكبات^(٢) .

عاد ابن حزم إلى قرطبة وقد أصبح رجلاً ناضجاً قوى الشخصية ، ولاديب أنه ظل يتابع دراسته الدينية ، وتلقيه عن شيوخ الحديث والفقه كما سنعرض بعد قليل . ولكنه مع ذلك لم يتخل عن آماله السياسية إذ ظل منذ هودته إلى قرطبة على اتصال بجماعة الأمويين كما ظل يرقب عن كثب تلك المخاطر الجسيمة التي تهدد كيان الأمة .

ثم نجح ابن حزم آخر الأمر في أن يعتلى سدة الحكم لكي يتحمل العبء

(١) د . الحاجري : ص ١٠٣ — ١٠٤ .

(٢) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١١٢ .

نحو بلده وأمنته ودينه فإن تأييده للسياسة الأهوية يعنى عنده دائماً المحافظة على وحدة الدولة وبالتالي الوقوف صفياً واحداً تجاه الفرنجة (النصارى) في الشمال .

وليسك مالبث أمل ابن حزم أن انهارت بانهيار حكومته وظهور المستكفي الذي زج به في السجن هو وابن عمه أبي للغيرة عبد الوهاب ، وهكذا امتحن ابن حزم بالاعتقال مرة أخرى ، وكانت محنة أليمة من سلسلة المحن التي تعرض لها وبانتهاء أيام المستكفي سنة ٤١٦ هـ ردت إلى ابن حزم حريته .

ومضى بعد ذلك ينتقل في الأندلس ، يرأس صديقه ابن شهيد ويرد عليه ، وقد انتهى به الأمر إلى شاطبة^(١) ، حيث صنف كتابه طوق الحمامة ، وكانت شاطبة واقليمها إذ ذاك يخضعان لحكم اثنين من الصقالية ، وكانت إقامته في شاطبة اعتماداً اضطرارياً وقد ذكر في آخر مؤلفه بأسه من الرجوع إلى موطن الأهل إذ يقول : وأنت تعلم أن ذهني منقلب وبالي منصرف بما نحن فيه من نير الديار ، والخللاء عن الأوطان وتغير الزمان ، وذهاب الوفر والخرج عن الطارف والقالد ، واقتطاع مكاسب الآباء والأجداد ، والغربة في البلاد وذهاب المال والجاء ، والهسكر في صيانة الأهل واليأس من الرجوع إلى موضع الأهل ، ومدافعة لدهر ، وانتظار الأقدار لاجتماعنا الله من الشاكين إلا إليه ،^(٢) .

ثم شارك ابن حزم في السياسة مرة أخرى ولمدة قصيرة انتهت بانتهاء الدولة الأهوية فكان عليه أن يغير من طريقه وأن يترك العمل بالسياسة إلى

(١) ابن حزم : الأخلاق والسير ص ١٣٩ .

(٢) ابن حزم : الأخلاق والسير ص ١٢٩ .

الاهتمام بالقراءة والعلوم وقد اقتنع وهو يشهد الأحداث ، وبعد أن خبرها ،
وبعد أن حيل بينه وبين إصلاحها أنه لا جدوى من العمل بالسياسة ، فليست
المشكلة هي عزل خليفة وتولية آخر ، إنما المشكلة الأساسية في الأخلاق
والنفوس ، ولا سبيل إلى إصلاحها مداوتها إلا بالإكثار من الكتابة والتأليف
والجلوس للتدريس .

وقد صور ابن حزم في كلمات قصار أثر الحياة السياسية وما عاناه منها
بقوله : وإن ابتلى العالم بصحبة السلاطين ، فقد ابتلى بمعظم البلايا ، وعرض
للخطر الشيع في ذهاب دينه ، وذهاب نفسه ، وشغل باله ، وترادف همومه ،
فلأن يتلف مظلوماً مأجوراً محتسباً محمداً ، أفضل من أن يبقى ظالماً آثماً
مذموماً^(١) .

وقد صور ابن حزم حياة المغرب هذه في أقواله وأشعاره فقال :

لم تستقر به دار ولا وطن ولا تدفأ منه قط مضجعه
كأنما أصبح من رهو السحاب فلا تزال ريح إلى الآفاق تدفعا^(٢)

هكذا عبر ابن حزم عن حياة المغرب وما اتى بها من محن وأهوال
وما تعرض لها من فتن وبلايا أضافه الله على أن يقاومها ويرد قسوتها حتى أراحه
الله إلى الأبد بعد حياة حافلة بالعلم ، مضنية بالجهاد في سبيل نصرته دين الله
وحاياته ضد كل جاهل وباطل معاند ، وبذلك انتهى العصور الثالث من أطوار
حياة ابن حزم بوفاة وخلود اسمه وتراثه .

(١) ابن حزم : طوق الحمامة ص ٨٢ .

وفاة ابن حزم :

توفي ابن حزم رحمه الله بأونية ، قرية في غربي الأندلس على خليج البحر المحيط كما كتب ابنه رافع الفضل بخطه ، عشية يوم الأحد لليلتين بقيتا من شعبان سنة ست وخسين وأربعمائة فكان عمره رحمه الله إحدى وسبعين سنة وعشرة أشهر وتسعة وعشرين يوماً ^(١) .

زعم ابن الخطيب بن دحية أن ابن حزم قد برص من أكل اللبان ، وأصابه زمانه وعاش اثنتين وسبعين إلا شهراً ^(٢) .

وروى الذهبي عن أبي بكر محمد بن طرخان التركي قول الإمام هبة الله بن محمد بن العربي أن ابن حزم توفي بقرينته وهي على خليج البحر الأعظم في جمادى الأولى سنة سبع وخسين ، وقال غيره مات ليومين بقيتا من شعبان سنة ست وخسين وأربعمائة ، أرخه في سنة ست غير واحد ^(٣) .

ونص ابن العماد على أن ابن حزم توفي ليومين بقيتا من شعبان سنة ست وخسين وأربعمائة من اثنتين وسبعين سنة ^(٤) .

وكذلك ذهب إلى هذا التاريخ كل من الياقبي والصندي ^(٥)

(١) ابن بشكوال : الصلة ج ٢ ص ٣٩٦ .

(٢) الموضوع السابق .

(٣) الذهبي : ج ٣ ص ١١٥١ .

(٤) ابن العماد : شذرات الذهب ص ٢٩٩ .

(٥) الصندي : الوافي بالوفيات ج ٢٠ ، مخطوطة رقم ٣٥ بمجموعة الدول العربية .

وبروكلان^(١) .

أما الضبي فلم يحدد عاماً معيناً لوفاته إنما قال « إن ابن حزم قد مات بعد الحسين وأربعمائة »^(٢) .

أما ابن كثير فقد جعل وفاة ابن حزم من حوادث سنة ست وخمسين وأربعمائة^(٣) .

وهذا هو التاريخ الذي أجمع عليه غالبية المترجمين ؛ فقالوا إن ابن حزم قد توفي يوم ٢٨ من شعبان عام ٤٥٦ هـ الموافق عام ١٠٦٤ م .

وشاء الله أن يكافأ ابن حزم بعد وفاته وقد ظلم في حياته للإخلاص لدينه وجهاده في نصرته وحماية إسلامه ، فوقف المنصور الموحدى ثالث خلفاء الموحدين على قبره خاشعاً متصائلاً هجياً لهذا الموضع يخرج منه هذا العالم ، ثم تلفت حوله وشهد شهادة للتاريخ بقوله « كل العلماء هيال على ابن حزم »^(٤) .

(١) بروكلان : تاريخ الشعوب العربية ص ٦٩٢ .

(٢) الضبي : معين الملتبس ص ٥٠٣ .

(٣) ابن كثير : البداية والنهاية ج ١٢ ص ٩١ .

(٤) المقرئ : نفح العليق ج ١ ص ٢٠ .

إنتاج ابن حزم العلبي

حرص ابن حزم على أن يكتب ويسجل كل ما يعرف ويعلم ، فكتب وألف العديد ، وقد ذكر هو نفسه سبب كثرة تأليفه في قوله « لسكل شيء فائدة ، لقد انتفعت بحك أهل الجمل منعمة عظيمة ، وهي أنه توقد طبعي ، واحتدم خاطري ، وحى فكري ، وتهيج اشاطي ، فكان ذلك سبباً إلى تواليف عظيمة للمنفعة ، لولا استنارتهم ساكني ، واقتدادهم كامي ، ما انبثقت تلك التواليف ^(١) .

وكذلك أخبرنا صاهد الأندلس عن حجم هذه التواليف فذكر قول أبي الفضل بن رافع عن أبيه بن حزم فقال « إن مبالغ تأليفه في الفقه والحديث ، والأصول والمنحل والملل ، وغير ذلك من التاريخ والنسب ، وكتب الأدب والرد على المعارض نحو أربع مائة مجلدا ، اشتمل على قريب من ثمانى ألف ورقة ^(٢) » وقد علق صاهد على رواية أبي الفضل قائلاً :

وعندما نرى ما علمناه لأحد ممن كان في دولة الإسلام قبله ، إلا لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ، فإنه كان أكثر أهل الإسلام تأليفاً ، وقد حسبت أيام حياته ونصائيفه فجاءت لسكل يوم أربع عشرة ورقة ، وعلى حين كانت معظم مؤلفات ابن جرير الطبري في الأخبار والتفسير والحديث نجد أن جانباً غير قليل من مؤلفات ابن حزم ، وقد اشتمل على مجادلة في اللسان والبلاغة والشعر والخطابة والمثل والمنحل والعقائد والفلسفة ^(٣) .

(١) ابن حزم : الأخلاق والسير ص ٤٦ .

(٢) ياقوت : معجم الأدباء ج ١٢ ص ٢٣٨ — ٢٣٩ .

(٣) المرجع السابق ج ١٢ ص ٣٣٦ .

وقد كان نتيجة ذلك ثروة ضخمة من المؤلفات والكتب حيث الكتب عند ابن حزم نعم الخازنة المفيدة ومع ذلك فقد أخبرتنا المراجع بما صار إليه أمر هذه الكتب وما لقيته المؤلفات من هنت واضطهاد . سواء من الحاقدين أو من المنافسين الذين سمعوا لدى الخليفة المعتضد بن هباد حاكم أشبيلية حتى أحرق هذه الكتب هلاكية ، ومزق ما كان يحمل منها قرآناً أو حديثاً .

وقد ذكر ابن حيان هذه الحادثة بقوله . « كمل من مصنفاته في فنون العلم وقر بهير ، لم يعد أكثرها بادية لتزهد الفقهاء وطلاب العلم فيها ، حتى لأحرق بعضها بأشبيلية ومزقت هلاكية »^(١) .

غير أن هذا الحادث لم ينل من هزيمة ابن حزم ، ولم يفت في عضده ولم يضعف من عمله ولم يقلل من شأنه بل زاده عناداً واضراراً ورح يقول :

فإن تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذي تضمنه القرطاس بل هو في صدرى
يسير معى حيث استقلت ركائبي وينزل أن أنزل ويدفن في قبرى
دهونى من إحراق رقى وكاغد وقولوا بعلم كى يرى الناس من بدرى^(٢)

ويمكننا أن نقول أنه قد ترتب على هذا الحادث أن فقدت بعض مؤلفات ابن حزم حيث أخبرنا أبو الفضل بن رافع أن مبلغ تواليف ابن حزم ٤٠٠ مؤلف وأن الذى تمكننا من معرفته وحصره لا يزيد عن ١٠٠ مؤلفاً فقط سنعرض لهم بعد قليل .

وجدير بالذكر هنا أن نشير إلى ما قام به الدارسون قبلنا من محاولات

(١) ابن بسام : الذخيرة ج ١ ص ١٤٢ .

(٢) ابن بسام — المرجع السابق ص ١٤٣ — ١٤٤ .

لخصر هذه المؤلفات فقد قام المستشرق أسين بلاليوس^(١) ، والأستاذ سعيده الأفغانى^(٢) بهذه المحاولة ، وهو في الواقع جهد عظيم استعنت به ، وإن كنت قد وقعت بتوفيق من الله على جديد من المصنفات لم يسبقنى أحد إليها وخاصة في مجال الطب والدواء ، والأدب ، واللغة وقد جاء ذلك الجديد من هذه المصنفات متفقاً مع إشارات المترجمين لسيرة ابن حزم حيث ذكروا عنه أنه كان طبيباً وله في الطب مصنفات قال ابن كثير عنه « وصنف السكتب المشهورة ، وكان أديباً ، طبيباً ، شاعراً فصيحاً ، له في الطب والمنطق كتب^(٣) » .

وذكر ابن خلسكان في هذا الصدد قوله « وكان أديباً شاعراً ، طبيباً ، له في الطب وسائل وكتب في الأدب » .

وهذا كله يخالف ما ذهب إليه الدكتور أحمد الحردلو ، في دراسته عن ابن حزم من أن ابن حزم لم تكن له كتب في الطب ، ولم يذكر أحد عنه ذلك^(٤) .

تعقيب على إنتاج ابن حزم :

وقد لاحظنا أن ابن حزم كان غزير الإنتاج متعدد الجوانب متنوع

Asin Palacios : Aben HAZM de Courdoba V su historia (١)
critical 1927. p. 1287.

(٢) ابن كثير : البداية والنهاية ج ١٢ ص ٩١ .

(٣) ابن خلسكان : وفيات الأعيان ج ٣ ص ١٣ .

EL HADJ DALLO. I. A. C. Ibn HAZM's attitude to and (٤)
criticism of the Hebrew p. 214 Bible Based upon acritical
edition of the section on the pentateuch of his kitab al Fissal:
Cambridge university 1969.

الموضوعات ، فهو فقيه مع الفقهاء ، ومحدث مع المحدثين ومنسكح مع المنسكحين
وفيلسوف مع الفلاسفة ، وعالم بنفسى ومؤرخ ، ونسابة ومحقق بجانب أنه
أديب وطبيب .

وقد ألف فى كل ذلك مصنفات متعددة متنوعة الجوانب ، نالت
بها نالت من هنت ، واضطهاد ، وأحرق منها ما أحرق ، ووزق البعض الآخر .
ومع هذا بقى إنتاج ابن حزم ثروة عظيمة تناوله الدارسون والباحثون
شرقيون وغربيون .

وقد عرضت لهذه المؤلفات حصراً وتعريفاً ، وتصنيفاً فى رسالتى هن
الدكتوراه : (ابن حزم وآراؤه الكلامية والفلسفية) وسأشرها إن شاء
الله قريباً .

ولكنى أقدم اليوم لما نحن بصددده ، وهو كتابة (الأصول والفروع) .
د . سهر فضل الله أبو وافية

(أ) التعريف بالكتاب

هذا كتاب قد عرض فيه ابن حزم لمختلف القضايا الدينية ، وناقشها على مستوى الرسائل السبائية ، والأديان والفلسفات الأخرى ما تقدم منها على الإسلام ، وما تأخر عن ذلك إلى عصر ابن حزم . كما ناقش سائر الفرق الإسلامية فيما حادت فيه من الكتاب والسنة ، وتأثرت بالفرق والمذاهب ، في الديانة اليهودية أو النصرانية ، أو بالفلسفات الأخرى وألزمهم بما جاء به الكتاب العزيز ، كما ألزم سائر فرق المذاهب اليهودية والنصرانية ، بما جاء في التوراة والإنجيل ، وبين لهم أنهم خالفوا كتبهم حين خالفوا القرآن الكريم ، ولم يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم .

وهذه هي الوجهة العامة لابن حزم في هذا الكتاب . فإن ابن حزم يقدم لنا الكتاب والسنة في هذا الكتاب فيصليان قاطعين فيما ضل فيه الناس واختلفوا فيه .

ومن الموضوعات التي عرض لها في هذا الكتاب وتحت هذه الوجهة : ماهية الإيمان ، والفرق بينه ، وبين الإسلام ، وزيادة الإيمان وإتقانه كذلك عرض الكلام في القيامة ، واختلاف الناس فيها ، وما هو الحق من قول الله وقول الرسول في ذلك . ثم الكلام على الجسم والجوهر والعرض وتحقيق حقيقة النفس ، وهل هي جسم أو عرض ؟ والرد على من أنكر النبوات ، وخاصة من اليهود والنصارى ، وكذلك من أنكر هذا القبر ومن أنكر وجود الجنة والنار ، وفي مستقر أرواح الأموات ، والاختلاف في الإمامة ، وعلى من قال بقديم العالم ، ومن قال بالناسخ ، ثم الكلام في الرؤيا وفي المعارف وفي أي الخلق أفضل ، وفي الفقر والغنى . . الخ .

ويبدو أنه قد تأثر الفحول من العلماء بهذا الكتاب فوجد الإمام الشوكاني يخرج على نمطه كتابه (إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرايع على التوحيد والمعاد والنبوءات^(١)) . وينهج فيه نهج ابن حزم حتى أننا نجد في بعض المواضع يكاد يقتبس عبارات لابن حزم ويرددها .

(ب) الأصل المخطوط لهذا الكتاب

أما الأصل المخطوط الذي هو موضع النشر والتحقيق فهي نسخة وحيدة هي التي وجدناها بعنوان : (كتاب يشمل على أصول وفروع) لابن حزم الأندلسي . ضمن مجموعة رسائل له ، أثبتت كلها بأسمائها على ظاهر الغلاف العام لها تحت عنوان : (ما حوته هذه المجلة لابن حزم الأندلسي المالكى هذا الله عنه) .

وقد شغل هذا الكتاب من تلك المجلة أو المجموعة تسعين لوحة أى أخذ الأرقام من ١ — ٩٠ وبقية المجموعة من الكتب والرسائل تشتمل على أكثر من مائتين وأربع وخمسين لوحة حسب ما جاء فى ظاهر غلافها حيث دون اسم الرسالة الأخيرة (رسالة فى مراتب العلوم) برقم لوحة ٢٥٤ .

وهذه المجموعة مصورة على (ميكروفيلم) بمكتبة معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية بالقاهرة تحت رقم [٥٢٧٠٤ شهيد على] وهى بحجم كبير مسطرتها اثنان وعشرون سطرا ومساحتها ٢٨ سم × ١٩ سم ، وتشمل كل لوحة على صفحتين .

(١) حقق هذا الكتاب ، دكتور إبراهيم هلال عام ١٩٧٥ وطبعة دار النهضة العربية بالقاهرة .

وقد بدأ كتابنا هذا بقول ابن حزم : بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين .
 رب يسرى كريم . باب فى صفة الإيمان والإسلام . قال أبو محمد رضى الله عنه .
 الخ . وانتهت بقوله : (وفعل الله تعالى قبل فعل العبد ، وذلك قوله تعالى :
 (فلم تقتلوهم ، ولكن الله قتلهم ، وما رميت إذ رميت ، ولكن الله رمى) . .
 فهذا كله فعل الله قبل فعل العباد ، وبالله التوفيق ، — به المستعان ،
 ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم
 تسليماً .

من الأصول والفروع

كما أن فى هامش هذه الصفحة الأخيرة ص ٩٠ من هذا الكتاب تسجيل
 الكاتب له ، اسمه وهو محمد بن على الفلوجى الحوى الشافى وأنه بعد أن
 انتهى من كتابته قرأه ، قراءة بحث وتحقيق على الشيخ العلامة شهاب الدين
 أحمد الميلى المالسى ، وسأله الإجازة بهذه القراءة ، والإجازة له أيضاً بإقراءه
 لمن يشاء هو وغيره من الكتبة الأخرى التى قرأها عليه قراءة بحث وتحقيق .
 وبعد ذلك التسجيل فى الهامش الأيمن ، إمضاء ذلك المقرئ والجيز (أحمد
 الميلى للمالسى) كما يلى : الحمد لله رب العالمين .

صحح ذلك وكتبه

الفقيه أحمد الميلى المالسى

(ب) حالة هذه النسخة مسكتوبة بخط نسخ هادى ، وكانها المذكور ،
 لا ينقط بعض الحروف المعجمة ، وأحياناً يترك شرطة الكاف الألفية مثل :
 (يكفى) فيكتبها هكذا (يلفى) . كما أنه يسهل الهزة ، ويثبت همزة
 ابن إذا جاءت بين هذين ولم تكن فى أول السطر مثل (المسيح ابن مريم) .

يثبت ألف التنثنية في اسم الإشارة مثل : هذين (هاذين) .

يصل كائنين لا يجوز وصلهما في موقف معين وإلا أخلت المعنى مثل :
(كل ما) فيكتبها (كما) فهي بهذا في موضع الشرط ، ولكنه يكون
قد أتى بها في موضع التوكيد مثل : (خملوا كل ما أشرفوا عليه محملاً واحداً)
ص ٣٠ — (أ) .

والخطوطة بحالة جيدة لولا شيء من البلبل أصابها فحى بعض أجزاء السطور
من أسفل لوحات ١ — ٩ . فاستعنا على وضع هذا الكلام الممحو بالسياق
الذى فيه ، وبكتاب (الفصل) فيما يتصل بذلك السياق ونهنا على ذلك
في موضعه .

(ج) توثيق نسبة الخطوطة لابن حزم ، وزمن كتابته لهذا الكتاب :

قد ألف ابن حزم هذا الكتاب أو أملاه — حسبما يلوح من أسلوب
كتابته — سنة أربع مائة وعشرين من الهجرة كما أشارت إلى ذلك تلك
العبارة التي ظلمها في ثانياً الكتاب في (باب الرد على اليهود ، وعلى الأربوسية
من النصراني في إنكارهم للنبوات) بصدده بيان عجز البلاغاء عن معارضة
القرآن الكريم أو الإتيان بمثله .

والعبارة هي : (ثم عمر الدنيا من البلاغاء الذين لا نظائر لهم في الإسلام
كثير منذ أربع مائة عام وعشرين عاماً ، فما منهم أحد تكلف معارضته إلا
وقد افترض فيه) . وكانت سنة إذ ذاك ستاً وثلاثين عاماً ، فيعتبر من
تأليف شبابه وأول كتبه حيث أنه بلغ من العمر اثنين وسبعين عاماً تقريباً .

نسبة الكتاب إلى ابن حزم وتحقيق عنوانه :

نجد في الغلاف العام لهذه المجموعة من الكتب والرسائل لابن حزم تحت

العنوان العام لها : (ما حوته هذه المجلة . . .) — أن أول اسم كتاب مرقوم على هذا الغلاف ، هو كتاب الأصول والفروع كالآتي : (كتاب يشتمل على أصول وفروع شتى ، لابن حزم الأندلسي) وبجانبه إمضاء المجيز للكتاب وتصحيحه .

كذلك نجد عنوان الفهرس الذي تقدم للكتاب هكذا (فهرست ما في هذا الكتاب المبارك ، وهو كتاب (الأصول والفروع وما تشتمل عليه هذه التسمية) .

هكذا نجد التوافق في التسمية الذي نخرج منه بتحديد العنوان (الأصول والفروع لابن حزم الأندلسي) . ولكننا نجد بعد صفحة الغلاف العامة وصفحق الفهرس العنوان بالعنوان المتقدم ، صفحة أخرى قد اتخذت خلافا مباشرا للكتاب ، وكتب فيها بالخط الثلث الكبير (كتاب الأصول والفروع من قول الأئمة الرازي) وتحت هذا العنوان كلمة ثناء على الفخر الرازي . ثم كلمة مطولة ملأت بقية ظاهر الغلاف ، ملخصها أن مذهب أهل السنة يرى أن رسل الأنبياء صلوات الله عليهم من بنى آدم أفضل من رسل الملائكة ثم بيان رأى أهل السنة في كرامات الأولياء ، وإن كان البطل قد حيا كلمات من هذه العبارة الأخيرة ، مما يعطى للنظرة المتعجبة غير المتخصصة أن هذا الكتاب للرازي ، وليس لابن حزم ، أو على الأقل يوقع في التشكيك والتمازج بين العنوانين ، وهل هذا الكتاب ، لابن حزم ، أم للرازي .

غير أن تقدم الغلاف العام والفهرست بالكيفية المتقدمة يعطى مبدئيا أن الكتاب لابن حزم ، وأن عنوانه هو (الأصول والفروع) فقط .

كما أن قراءتنا للكتاب ودراستنا له تؤكد هذه التسمية وهذا العنوان ؛

إذ أن للكتاب تأليف وإنشاء وابتكار ، وليس تجميعاً لأقوال الأئمة كما يوحى
أو ينطق بذلك العنوان الذى يلمسه الرازى ؛ الذى جاء مضافاً إليه عبارة :
(. . . من قول الأئمة)

ثانياً إن منهج ابن حزم فى التأليف ، ومعالجة القضايا والمشكلات ، هو
ذلك المنهج الذى نراه فى (الأصول والفروع) . فهو يقدم آراءه مستقاة من
الكتاب والسنة ومدعمة بنصوصهما ، ثم يدفع آراء المخالفين بها إن كانوا
مسلمين . ويستخدم إلى جانب ذلك الطريقة الإقناعية القائمة على التجربة
والمشاهدة ، والمسلمين بالبداية مع المسلمين وغير المسلمين .

ثم هو يحكى وقائمه مع خصومه من المعاصرين له ، والمجاورين له فى
قرطبة وبلاد الأندلس ، كالأبى محمد الرهينى ، ومنذر بن سعيد كما هو مشاهد
فى صفحات الكتاب ؛ فؤلف للكتاب إذا أندلسى ، وليس شرقياً إذن
هو ابن حزم .

إضافة إلى ذلك أنه يشير إلى كتابة : (كتاب التقريب) فى علم المنطق
فى هذا الكتاب ويحيل عليه ناسباً هذا الكتاب إلى نفسه .

كما أن أسلوبه فى التأليف وطريقة تعبيره وصياغته للعبارات وتركيب الجمل ،
هو نفس الأسلوب الذى نراه فى كتاب الفصل ، حتى أنه يغلب على ظن من
لم يعرف أحد الكتابين حين مباح القراءة فى الآخر أن هذا هو ذاك فكثيراً
ما نراه يستعمل نفس ألفاظ الفصل وحججه وبراهينه فى الموضوع المتفق بين
الكتابين .

ولابن حزم خاصة عامة فى معظم كتبه ، وهى ركافة الأسلوب وغوضه فى
كثير من المواضع ، نجدها كذلك فى هذا الكتاب : (الأصول والفروع) .
أمام هذا نجدنا مسوقين إلى القول بنسبة الكتاب لابن حزم وأنه من

كلامه هو ، لا من كلام الأئمة ، ولا تأليف الرازي ، ولأن أسلوبه أيضاً ،
يخالف أسلوب الرازي الذي عرف عنه في كُتبه وفي تأليفه بالسهولة والوضوح
واليسر . كما أن الرازي لا يركن إلى السكتاب والسنة ركون ابن حزم إليهما ،
وليس له فيهما فقه ابن حزم الذي نجد في هذا السكتاب (الأصول ،
والفروع) وفي غيره .

وأغلب الظن ، أن هذا العنوان المباشر وضع خطأ على كتاب ابن حزم .

(د) منهجنا في التحقيق :

١ — لم نرجع إلا إلى تلك النسخة الوحيدة لأنها هي التي عثرنا عليها فقط
٢ — راجعنا النقول التي نقلها عن غيره في أما كتبنا من الكتب
الأخرى ، كالنوراة والإنجيل ، وكتبه الخاصة ، وأشارنا إلى ذلك في
الهامش .

٣ — إزمننا بالإملاء الحديث في كتابة النص .

٤ — مددنا الهزات المسهلة .

٥ — نقطنا ما أهمل تنقيطه .

٦ — حين تصحيف كلمة أو الخطأ فيها ، أو في العبارة . صححنا ذلك
ووضمناه بين معقوفتين ، وأشارنا إلى هذا في الهامش .

٧ — حين نقص كلمة يقتضيها السياق أو تركيب الجملة . إوضحناها بين
معقوفتين ، وأشارنا إلى ذلك أيضاً .

٨ — حين زيادة كلمة أو حرف ، لاداعي لهما ، حذفناها ، ونهنا
على ذلك .

٩ — ترجمنا لبعض الأعلام التي تحتاج إلى ترجمة ، وكذلك حرفنا بعض

الطوائف التي تخفى على الكثيرين ، وهرفنا بالمصطلحات أو الصيغ الفلسفية أو الكلامية ، أو العقائدية .

١٠ — أثناء ترقيم صفحات المخطوطة في الهامش الخارجى .

١١ — قننا بتخريج الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة التي لم يخرجها ابن جزم .

ونحن نعتز بأن جهدنا في إخراج هذا الكتاب قد لا يزال قصيرا رغم ما بذلنا من جهد ، لأن الكمال لله وحده ، والصورة المثالية في العمل لا يزال للإنسان في سعي إليها ، ولن يصل إليها مهما امتد به العمر .
والله ولي التوفيق .

د . إبراهيم هلال

النص المحقق
لكتاب
الأصول والفروع
لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم
الأندلسي

٤٧٤ — ٨٤٥٦

٩٩٤ — ١٠٦٤ م

دراسة عن كتاب الأصول والفروع

ابن حزم ومقارنة الأديان

للدكتورة سهير أبو وافية

لعل أهم ما يلاحظه المحقق لرسالة الأصول والفروع هو اهتمام ابن حزم فيها بدراسة الأديان والعناية ببحثها وتحقيق نصوصها ورفض ضيعتها ببيان أوجه التحريف أو التغيير والتبديل في أصولها .

وقد كان لزاماً علينا ونحن بصدد نشر هذه الرسالة أن أتناول هذا الجانب الهام من جوانب فكر ابن حزم المتعدد الخصب خاصة وأنى لم أتناول هذا الموضوع من قبل أثناء دراستي لأرائه الكلامية والفلسفية ربما لأن دراستي في ذلك الوقت لم تسمح لي بأكثر من الإشارة إلى هذا الجانب والتنبيه على أهميته .

وقد وجدت الفرصة سانحة هنا لأن أقف وقفة خاصة أمام هذا الجانب وأدرسه دراسة مستقلة حيث أشتد حاجة المكتبة العربية لكل هذه الدراسات في تاريخ الأديان المقارن .

والحق يقال : إن ابن حزم كان رائداً في هذا المجال لأنه كان أول من أهتم بدراسة الأديان دراسة تاريخية نقدية ، وقد كان هذا الاهتمام صادراً من هم قوي وإيمان عميق بمسؤوليته الدينية والعقائدية خاصة وقد نشأ في بيئة دينية مختلطة أختلطت فيها الديانات السماوية من يهودية ومسيحية وإسلام ، وكان الصراع العقائدي بينهم محتمداً ، فأثر ذلك في نفسه وما لبث أن عمل عمله فمكف ابن حزم على دراسة الأديان وقراءة التوراة والإنجيل

ليقارن نصوصهما مع نصوص القرآن ، لأنه رأى أن الاختلاف بينهم كبير
والتناوت عظيم مع أن المصدر لهم جيمًا واحد وهو الله فكيف يكون ذلك
الاختلاف ؟

ولهذا كانت له مناقشات ومجادلات شغلت الأوساط العلمية بالأندلس
وخاصة مدينة المرية كما ملأت هذه المناقشات مئات الصفحات ، فصارت له
مؤلفات كثيرة في هذا المجال ورسائل عديدة في هذا المضمار ومن أجل ذلك
لقب ابن حزم بمؤسس علم الأديان المقارن وقد شهد له المؤرخون قديمًا وحديثًا
بذلك فابن جبان يؤكده براهة ابن حزم في مناقشته للأديان وقوة حجته في
البيان وقد قال عنه .

ولهذا الشيخ أبي محمد مع اليهود لعنهم الله ، ومع غيرهم من أولى المذاهب
المرفوضة من أهل الإسلام مجالس محفوظة ، وأخبار مكتوبة وله مصنفات
في ذلك معروفة من أشهرها في علم الجدل كتابه المسمى الفصل بين أهل
الأهواء والنحل^(١) ، وقد جاءت مقدمة هذا الكتاب بيانًا واضحا على إهتمام
ابن حزم بالأديان وحنانيته بدراستها فقال :

إن كثيرًا من الناس كتبوا في افتراق الناس في دياناتهم ومقالاتهم كتبًا
كثيرة جدًا فبعض أطل وأسهب وأكثر أو هجر واستعمل الأخطايل والشبه
فكان ذلك شافلا عن الفهم ، قاطعا دون العلم ، وبعض حذف وقصر وقلم
وأختصر وأضرب هن كثير من قوى معارضات أصحاب المقالات ، فكان
في ذلك غير منصف لنفسه في أن يرضى لها بالذين في الإبانة ، وظالما لخصمه
في أن لم يوفه حق اعتراضه ، وباخسا حق من قرأ كتابه ، إذ لم يقنه هن

(١) ياقوت الحموي : معجم الأديان طبعة القاهرة تحقيق الدكتور فريد
الرفاعي ج ١٢ ص ٢٥٦ .

غيره وكلامه قد تعقيدا يتعذر فهمه على كثير من أهل الفهم وحق على
المعاني من بعيد حتى صار يلى آخر كلامه أوله وأكثر هذا منهم ستأثر دون
فساد معانيهم فكان هذا منهم غير محدود في عاجله وآجله^(١) .

ولذلك أكد أسس بلاسيوس المنشورق الأسياني عظمه لابن حزم في
هذا المجال وذكر أن ابن حزم بهذا الكتاب سيق كثير من المفكرين، وكان
رائدا في فلسفة الفكر الدينى وقد ظهر أثره واضحا على أوروبا النصرانية التي
لم تعرف هذا الفرع من العلوم إلا في منتصف القرن التاسع عشر^(٢) أى بعد
دراسة ابن حزم للأديان بسبعة قرون .

وكتاب الفصل هذا خمسة أجزاء خصص معظم الجزئين الأول والثانى
لمناقشة أقوال الفلاسفة والبحث بطريقته الجدلية في مادة التوراة والإنجيل
الذى يظهر ما فيها من متناقضات وتحريف وتبديل وأنها غير التى أول الله
تعالى يقول ابن حزم في هذا المصدر .

فنحن في ميدان النار وحمل الأقوال على السير بالبراهين فسيفر للباطل
والدهاوى التى لا دليل عليها حيثما كانت ويلوح الحق ثابتاً حيثما كان ويبد
من كان ولا قوة إلا بالله العلى العظيم^(٣) .

وكذلك كانت رسالته في الرد على ابن الغزيلة اليهودى دليل صدق على
إهتمام ابن حزم بموضوع الأديان وغيره وحيته على الإسلام فعندما هاجم

(١) ابن حزم : الفصل ج ١ ص ٢ .

(٢) أنخل حنثالث بالنتيا : تاريخ الفكر الأندلس ترجمة د. حصى مؤنس
ص ٢١٧ — ٢١٨ الطبعة الأولى مكتبة النهضة العربية القاهرة ١٩٥٥ .

(٣) ابن . الفصل ج ١ ص ٩٨ .

ابن الغزيلة رسول الإسلام وحاول النيل من دينه الكريم بالتحريف والتبديل في كلامه فيما أسماه (تناقض كلام الله عز وجل في القرآن) تصدى له ابن حزم وبين تهاافت كلامه وقصور عقله وضعف حجته وقساد ظنه ، ولم يقتصر ابن حزم على نقد ابن الغزيلة بكل مقزع من السباب والهجوم بل تراءى في هذه الرسالة يورد نص كلام ابن الغزيلة ثم يعقبه بالرد عليه ويظهر فسادة وتصوره وأن التناقض في فكره هو وليس في كلام الله عز وجل .

وهو يحدثنا في مقدمة رسالته هذه عن الجهد الذي بذله في سبيل الحصول على نسخة من كتاب هذا الرجل اليهودي فيقول فأظفرني القدر بنسخة رد فيها عليه رجل من المسلمين فانتسخت الفصول التي ذكرها ذلك الراد عن هذا الرذل الجاهل ، وبأذرت إلى بطلان ظنونه الفاسدة بحول الله وقوته^(١) .

ثم جاءت رسالته هذه « في الأصول والفروع » لتؤكد عظمة ابن حزم وأجراته وشموخه في تنال موضوع الأديان ودراسته لمادة التوراة والإنجيل ولهذا كان تحقيقنا لهذه الرسالة ونشرنا إيها إضافة إلى رصيده ابن حزم ، في هذا المجال وتأكيده لقوة بابه في هذا العلم لأنه أثبت بهذه الرسالة أنه على دراية تامة بالملل والنحل والأديان ، فهو لا يعرض لدين الأهراف دقائقه ، وحاوٍ فيه كأحسن ما يحاور فيلسوف وجادل فيه حولاً يظهر من خلاله ذكاءه وحنق بصره وقدرته على دحض آراء الخصم ومهارته في استخدام الحجج والأدلة والبراهين في كشف الباطل وبيان ذيفه ، وكذلك تراءى في مناقشاته لنصوص التوراة والإنجيل يعتمد على الأوليات العقلية والمقدمات البديهية فيسرد الآية أو الخبر أو القصة ثم يفند ما فيها من تناقض أو استحالة أو مجازة لعقل .

(١) ابن حزم الرد على ابن الغزيلة اليهودي ١٩٠ ص ٤٧ نشر وتحقيق د . إحسان عباس .

وقد بدأ ابن حزم دراسته للأدلين بتحقيق ما ذكره من النبي بذكر النبي صلى الله عليه وسلم في الإنجيل^(١).

وفي هذا الباب يظهر بوضوح إطلاع ابن حزم على الإنجيل ودراسته له وتفهمه لنصوصه من أنها مختلفة الروايات فيقول :

وهذه الأشياء على اختلافها متقاربة ، وإنما أختلفت لأن من نقلها عن المسيح في الإنجيل من الحوارين عدة فمن هذا الذي هو روح الحق الذي لا يتكلم إلا بما يوحى إليه ومن هو العاقب للمسيح ؟ والشاهد على ما جاء به فإنه قد بلغ ؟ .

ومن الذي أخبر بالحق والنيوب مثل خروج الدجال وظهور الدابة وأشباه هذا وأمر القيامة والحساب والجنة والنار ما لم يذكر في التوراة والإنجيل والزبور غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم .

يقول ابن حزم كذلك وليس يخلوا هذا الإسم من إحدى خلال إما أن يكون قال أحمد مزعم أن يأتي فغيروا الإسم كما قال الله عز وجل « يعرفون السكلم عن مواضعه »^(٢) وجعلوه ألياً ثم يستعرد ابن حزم مقارناً بنصوص التوراة فيقول :

كافة التوراة جاء الله من سيناء بعنى كتاب الله ولم يأت كتاب بهد للمسيح إلا القرآن^(٣).

ثم يتحدث ابن حزم عن التوراة وعن إعلام النبي صل الله عليه وسلم

(١) ابن حزم : رسالة الأصول والفروع لوحة ٢٢ أ .

(٢) سورة النساء : ٤٦ ، المائة : ١٣ .

(٣) ابن حزم : الأصول والفروع لوحة ٢٣ . ٧ — ابن حزم

فيها^(١) ، وكذلك يتناول ما ذكر عن هواد عليه السلام في الزبور^(٢) ، ويرد كذلك على اليهود وعلى الأريوسية من النصرانية التي يوافقون الإسلام في التوحيد والإقرار ببعض الأنبياء ويخالفونه في بعضهم ثم يستطرد في الحديث عن فرق اليهود ويذكر أنهم خمسة فرق هم : السامرية الذين يبتلون كل نبوة بعد اليوشع والفرقة الثانية هم أصحاب هانان ويسمونهم اليهود بالقرابين والفرقة الثالثة هم الربايتون وهم القائلون بمذهب الأحبار وهم جمهور اليهود^(٣) .

والفرقة الرابعة الصدوقية وهم القائلون أن هزير ابن الله تعالى الله عن ذلك . والفرقة الخامسة العيسوية وهم أصحاب أبي عيسى الأصهباني وهو يقولون يتبوه محمد وعيسى صلى الله عليهما وسلم ، ويقولون إن عيسى ابن مريم بعث بشرائع النوراة نفسها إلى بني إسرائيل على ما جاء في الإنجيل في بعض المواضع وأن محمدا عليه السلام أتى بشرائع القرآن وهم كثيرون ثم يتحدث عن فرقة الأريوسية من النصرانية التي تقول . إن المسيح عبد الله ورسوله وإنما سمي أين الله على طريق الكرامة كما جاء في بعض الكتب واحتجوا بقول عيسى في الإنجيل أبي وأبوك وإلهي وآلهكم ، فالتزموا بشرائع الحواريين وانكروا نبوة محمد عليه السلام .

ثم يذكر ابن حزم أن اليهود انقسموا قسمين قسم أبطل النسخ ولم يوجبه ، وقسم أجاز له إلا إنه قال لم يقع^(٤)

(١) المرجع السابق لوحة ٢٣ .

(٢) الوضع السابق .

(٣) ابن حزم : الفصل ١٠٠ .

(٤) ابن حزم الأصول والفتوح لوحة ٢٤ .

وعدة حجة من أبطالهم أنهم قالوا : إن الله عز وجل يستحيل منه أن يأمر بالأمس ثم ينهى عنه ومع قولهم هذا إلا أنهم يقولون بالبداة الذي هو .
تغير أمر الله وهو أشنع من التمسح ، ويعضى ابن حزم مناقشة اليهود مجادلا لإيهم مبيناً فساد زعمهم القول بالبداة الذي هو الكذب عن الله ، تعالى الله عن قولهم ههنا كبراً .

ويناقش ابن حزم معجزات الأنبياء ويثبت معجزات محمد ﷺ وأن هذه للمعجزات في قوة معجزات موسى والواجب التصديق بحمد كما صدقوا بموسى ثم يناقش زعم اليهود في قولهم أن موسى قال لهم في التوراة لا تقبلوا من آتاكم بغير هذه الشريعة فيقال لهم لا سبيل إلى أن يقول موسى هذا لأنه لو قاله لكان مكذباً لنفسه مبطلاً لنبوته ، وهذا ما كان يلغى أن يتدبر لقوته ودقته ومخالفته لنصوص التوراة .

يقول ابن حزم :

إن نص التوراة ليس فيه شيء من هذا ، وإنما نص التوراة : (من آتاكم وهو يدعى النبوة وهو كاذب فلا تصدقوه فإن قلتم من أين نعلم كذبه من صدقه فانظروا فإذا قال عن الله شيئاً ولم يكن كما قال فهو كاذب ، هذا نص مافي التوراة ، فصيح بهذا أنه إذا أخبر عن الله شيئاً فـكان كما قال فهو صادق^(١) .

هذا القول من ابن حزم إنما يدل دلالة قوية على معرفته التامة بنصوص التوراة وتميز صحيحها من فاسدها وتبين مدى التحريف والتغير فيها معتمداً في تحقيق ذلك على النص القرآني والبداهات العقلية ، ثم يعضى ابن حزم

(١) المرجع السابق لوحة ٢٦ أ .

باحثاً محققاً فيورد نص احتجاجهم على قول الرسول : قال محمد عليه السلام لا نبي بعدى ، قيل له ليس هذا الكلام فيما أذهيتكم على موسى عليه السلام لأننا قد علمنا باخياره أنه لا سبيل أن تظهر آية بعده أبداً وليس الكلام الذى نقلتم من موسى موجباً لذلك .

فإن قال قائل فكيف تقولون فى الدجال وأنتم تنفكرون أن له معجزات فالجواب أن للمسلمين فيه على قسمين :

فأما ضرار بن عمرو ، وسائر الخوارج فإنهم ينفون أن يكون الدجال آية ، أما سائر فرق المسلمين فلا ينفون ذلك ، والآيات المذكورة هنه إنما جاءت ينقل الأحاد وأيضاً فإن الدجال إنما يدعى الربوبية ومدعى الربوبية فى نفس قوله ببيان كذبه فظهور الآية عليه ليس موجباً بضلال من له عقل به (١) .

أما مدعى النبوة فلا سبيل إلى ظهور الآيات عليه لأنه كان ضلالاً اسكل ذى عقل فإن اهنرض معترض بقوله تعالى وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون قيل له إنما عني بذلك الآية المشتركة من الترقى فى السماء وأن يكون معه ملك وما أشبه هذا لأنه ليس على الله شرط لأحد ، وكذلك إن اهنرض معترض بقوله عليه السلام مامن الأنبياء إلا من أوتى ما هلى مثله من البشر وإنما كان الذى أوتيته وحى أوحى إلى وأنى لأرجو أن أكون أكثرهم تبعاً يوم القيامة فيقال له إنما عني بذلك صلى الله عليه وسلم آيته العظمى الثابتة التى هى القرآن لبقاء هذه الآية على الأبد ، وإنما جعلها بخلاف سائر الآيات التى كانت لسائر الأنبياء يستوى فى معرفة هذا الجاهل والعالم .

إما إهجاز القرآن فإما يعرفه العلماء ثم يعرفه الجاهل بنقل العلماء ذلك إليهم . مع ما فى النوراة من الإنذار البين لمحمد عليه السلام من ذلك ما فيها

(١) الموضوع السابق لوجه ٣٦ ب .

من قوله تعالى سأقيم لبني إسرائيل نبياً من أخوتهم أجعل على إسمائه كلامي
فمن عصاه انتقمته منه ولم تكن هذه الصفة لغير محمد ﷺ وإخوة بني
إسرائيل إنما هم بنو إسماعيل^(١).

« وقوله في السفر الخامس جاء الله من سيناء وأشرق من ساهير واستعلن
من جبال فاران ووجه جماعة من الصالحين وسيناء بعث موسى عليه السلام .
وفاران مكة . لإقرارهم بأن إبراهيم أسكن إسماعيل بفاران ولا خلاف بين
أحد أنه أسكن إسماعيل مكة » .

يورد ابن حزم هذه النصوص ليؤكد أعلام نبوة محمد ﷺ في التوراة
ويقول إن هذا الكلام إنما يدخل على اليهود وعلى الأريوسية من النصراني
لما في الإنجيل من دعاء المسيح في قوله اللهم ابعث البرقليط ليعلم الناس أن
البشر إنسان فان قال قائل إن المجوس تصدق بنبوة ذرادشت وقوم من
اليهود يصدقون بنبوة أبي عيسى الأصغري وقوم من الغالية يصدقون بنبوة
يزنغ الحائك والمغيرة بن سعيد وغيرهم ؟

يناقش ابن حزم هذه الإدعاءات وبين فساد القول بنبوة أبي عيسى ويزنقا
والمغيرة ومن جرى مجراهم لعدم ظهور آية من أحد منهم والآيت لا تصح
إلا بنقل الكواف^(٢).

ثم يحقق ابن حزم القول في نبوة ذرادشت فيقول (إن أصحابنا قد ذهب
منهم كثير إلى القول بنبوته وقالوا إن كثيراً من الذي نسب إليه المجوس
من شريعتهم كذب ودليل ذلك إن المنانية تنسب إليه قولهم والديصانية

(١) لوحة ٣٦ الأصول والفروع .

(٣) ابن حزم : المرجع السابق لوحة ٣٧ .

تلسب إليه قولهم والمزقونية تلسب إليه قولهم وكل هذه متضادة لاسبيل إلى أن يقول قائل بهذه الأقوال في وقت واحد وكذلك المسيح تنسب إليه المنانية قولهم والمرقونية والفسطورية واليمقونية وكذلك تنسب إليه الملكانية قولهم في التوحيد وهذا دليل بين على كذب جميعهم ، وقد نقلت كواف المجوس من الآيات والمعجزات عن ذرادشت وقد قال الله تعالى لنبيه محمد ﷺ (منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك) (١) .

وقد قال إن المجوس أهل كتاب على بن أبي طالب رضى الله عنه وسعيد ابن المسيب وقتادة وهو قول محمد بن إدريس الشافعى رحمه الله وأبى نور وسائر أصحابنا وقد بينا الدلائل المصححة لهذا القول في كتاب الذبائح وفي تفسير الموطأ .

من ذلك كله يظهر أن ابن حزم كان على علم ودراية كبيرة بالأديان والملل وعلى مقدرة عظيمة بالجدل وجرأة في نقد ما يراه غير صادق وغير صحيح .

ثم يناقش ابن حزم فرقة العيسوية من اليهود فيقول لهم « إذا صدقتم الكافة في نقل القرآن عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فإيه السلام ونقل براهينة وصحة نبوته فأى فرق بين ما نقلوا من ذلك وبين ما نقلوه عن النبي ﷺ « لا نبي بعدى » ومن قوله « بعثت إلى الأحمر والأسود » ، ومن قوله « حاكياً عن ربه ما أمر به من قتال أهل الكتاب » « تسلموا أو تعطوا الجزية » ومن دعاء بنى إسرائيل إلى الإسلام ولا سبيل إلى وجود فرق بين شيء من ذلك أبداً ، فان اترضوا بما في القرآن مما حرم على اليهود ويحضهم على التزام السبت

(١) غافر سورة ٧٨ ، وصور الآية : [ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك ...] .

فهذا مالا يخفاء به على أحد من أن المراد بذلك من كان منهم من قبل مبعثه صلى الله عليه وسلم مع ما جاء في القرآن من أن هبسى بن صريم عليه السلام بعث إلى بنى إسرائيل ليحل لهم بعض الذى حرم عليهم وهذا بين وبالله التوفيق وبه المستعان ^(١) .

إن الناظر وللأسف فى هذه النصوص إنما يدرك تماماً أن ابن حزم كان على إلمام واسع بشق الأديان والملوك والنحل ، وكذلك كان على دراية كبرى بالكثير من العقائد والمذاهب ، وعلى قدر عظيم من الأمانة والموضوعية فى مناقشته لهذه الأديان وقد اهتم على مبدئين أساسيين اتخذهما أساساً فى كل بحث ، وقاعدة فى كل جدال ، وهما النص والعقل فهو يحكم النص والعقل فى جدله وفى بيانه للحق الذى هو مطلبه وقد هرب ابن حزم عن هذا المنهج بوضوح فى قوله « لا بد لطالب الحقائق من أن يسمع حجة كل قائل ، فإذا ظهر البرهان ، لزمه الإتيان بالرجوع إليه ، وإلا فهو فاسق ، والبرهان لا يجوز أن يعارضه برهان آخر : فالحق لا يكون شيتين مختلفين ولا يمكن ذلك أصلاً والحق مبين فى الملل بموجب العقل والبراهين الراجحة إلى أول الحس والضرورة ^(١) » .

فابن حزم ينتهج منهجاً عقلياً موضوعياً فى أبحاثه ودراساته ويطبق هذا المنهج فى دراسته للأديان ليمضى محققاً مقارناً فيظهر الحق واضحاً ويدثر الباطل .

وقد كان ذلك منهجه وهو يناقش نصوص النوراة فى السفر الثانى عند

(١) المرجع السابق لوجه ٢٧ .

(٢) ابن حزم : رسالة التلخيص لوجوه التلخيص ضمن كتاب الرد على ابن

النفر بته تشرد . إحسان عباس ص ١١٤ .

ذكر إقبال موسى عليه السلام إلى فرعون مرسلًا في ذكر أولاد يعقوب
وتناسلهم تناسلًا في العدد غير معقول لما كانوا فيه من الفاقة أيام كونهم بمصر
والضعف وقلة الاتباع وكثرة موت الأطفال .

وبعد ذلك يشكر ابن حزم الله على نعمته عليه وحسن توفيقه له بحلة
الإسلام وبنحلة الجماعة ثم العمل بظاهر السنن الواردة على نبيه عليه السلام ولم
يجهل الله ممن قلد أسلافه وأحباره دون برهان غالب وحجة ظاهرة ، ويطلب
ابن حزم من الله أن يتم عليه هذه النعمة ، فلا يخالف ولا يغير ولا يبدل فالحق
مطلوبه والبرهان غايته ولهذا رفض زعم من قال : إن الدين لا يثبت إلا
بالدهوى والقلبة لأن هذا خلاف قول الله عز وجل قل هاتوا برهانكم إن
كنتم صادقين ^(١) .

وقوله (فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان ^(٢)) فهذا قول الله تعالى وما جاء
به رسوله وفي ذلك كفاية من كل قول وقد حاج ابن عباس الخوارج وما ههنا
أن أحداً من الصحابة رضى الله عنهم نهى عن الاحتجاج فلا معنى لقول من
قال بأنه لا حاجة للحجة فأبن حزم ينشد البرهان والحجة والدليل ليكون
القول سلماً صحيحاً . ولهذا يناقش من زعم أن للكواكب حقولا تدبرها
وذكر أن هذا القول كفر مجرد . ودهوى بلا دليل لا إقناع ولا شغبي إنما
هو تقليد لقدماء الصائبين وهذا ما أبطلته الشريعة والسنة (أما ما قامت
عليه الدلائل البرهانية فهو في القرآن والسنة موجود نصاً ومدلولاً عليه وبالله
التوفيق) أى ابن حزم يلتزم بالمنهج الذى حدده وهو تحكيم العقل والنص
في تحقيق الحق وإبطال الباطل في مناقشته للاديان والممل والنحل .

(١) البقرة ١١١ .

(٢) الرحمن ٣٣ .

ولذلك تناول مسألة زعم النصارى أن المسيح كلمة الله فيبطل هذا الزعم لأنه لو كان عيسى نفسه الكلمة أسمى كلمة الله على الحقيقة كانت كلمة الله مخلوقة ومماذا الله أن يكون كلام الله عز وجل مخلوقاً لأن ذلك يؤدي إلى القول بخلق القرآن لأنه كلام الله عز وجل وهذا مذهب لا يقول به وابن حزم لديه الأدلة الكافية لإبطاله وبيان فساد ما قول الله تعالى « إنا المصيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه »^(١) فهو كقوله إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وكذلك قال الله كن فكان فالضمون الذي في قوله هو المراد الذي أراد الله كونه وهو المخاطب بكن . قال تعالى « إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه للمصيح عيسى بن مريم »^(٢) .

فذكر لأن المراد هو عيسى لم يقل اسمها فتد الكتابة على الكلمة لأن الكلمة غير مخلوقة ولو كان عيسى هو الكلمة نفسها لرد الكتابة عليها فقال اسمها للمصيح^(٣) . . .

فابن حزم يناقش ويحتاج بالنص والعقل ليثبت التحريف والتبديل في الإنجيل ويقارن بما جاء في نص القرآن .

ثم يتناول ابن حزم مسألة أخوه يوسف عليه السلام فيقول « إن الناس اختلفت فيهم فقال قوم إنهم كانوا أنبياء وهذا لا يصح لأنه لم يأت نص قط بقبولهم لافي قرآن ولا في حديث صحيح وأفعالهم تشهد شهادة لاشك فيها إنهم لم يكونوا أنبياء ولا متورعين عن العقاب . . . ولا يحل لمسلم أن يدخل في الأنبياء من لم يأت فيه نص ولا إجماع ولا نقل كافة على أنه نبي . . . »

(٢) آل عمران : ٤٥

(١) النساء : ١٧١

(٣) الأصول والفروع لوحة ٣٥ :

ولم تصح قط نبوة إخوة يوسف بدليل يوجب القول بها^(٢).

نم يقارن ابن حزم بينهم وبين الأنبياء الحقيقيين مثل إبراهيم وعيسى ويحيى ويقول إنه من غير الجائز أن يكون أولاد هؤلاء أنبياء لأن النبوة لا تكون إلا بنص في التنزيل.

ويعرض ابن حزم أيضاً للنصارى وزعمهم القول بثلاثة وينسجث عن فرقة فيذكروا أصحاب أريوس وكان أسقفاً في الروم ومن قوله التوحيد المجرد . وأن عيسى ابن مريم عليه السلام عبد مخلوق كسائر الرسل ، وهؤلاء يقولون : المسيح ابن الله على سبيل الولادة .

يقول ابن حزم (إن الكلام على هؤلاء والكلام على اليهود سواء على ما بيننا في باب الكلام على اليهود) ومن النصارى فرقة تسمى اليعقوبية منسوبة إلى يعقوب البردعاني ، وكان راهباً ومن قولهم أن الله هو المسيح ابن مريم وأمه استحبال إنسياً فصار جسداً لحمياً وصلب وقتل ومات .

يقول ابن حزم ناقداً هذه الفرقة وهذه الفرقة قد نافتت القول انفاراً واحداً لأن الإستحالة نقلة وهي الإستحالة لا يوصف بهما القديم عز وجل ولو كان ذلك لكان محدثاً والحديث يقتضى محدث ويكفى من بطلان هذا القول أنه يدخل في باب المحالات وليس في باب الحال أعظم من أن يصير القديم محدثاً وغير المؤلف مؤلفاً ، ويلزم هؤلاء القوم أن يعرفوا أن دبر السموات والأرض وأدار الفلك هذه الثلاثة أيام التي كان فيها ميئاً (تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً)^(١) .

(١) الأصول والفروع لوحة ٤٨ .

(٣) الأصول والفروع لوحة ٨١ ، ٨٢ .

ومنهم فرقان يسميان النسطورية والملكانية ، والنسطورية بالذراق وما إلى خراسان ، والملكانية في بلاد الروم وجميع ممالك النصرى ، وهاتان فرقان تقولان بالثلاثية إلا أنهم يقولون الواحد ثلاثة والثلاثة واحد ثم يجعلون أحد الثلاثة أما والثانى ابناً والثالث زوجاً .

يقول ابن حزم : (في هذا القول من التناقض والحق ما لا يخفى به ولأنه إذا كانت الثلاثة قديمة كلها فأى معنى استحق أحدهما أن يكون أباً والثانى ابناً والثالث زوجاً وهم مع ذلك يقولون إن الثلاثة شيء واحد .

فإذا كانت كذلك والأب هو الإبن والإبن هو الأب وهذا عين الحال والاختلاط وهم لا يقولون ذلك فيلزمهم إن كان ذلك أن يكون في الإبن معنى من ضعف أو من حدث تقضى به عن أن يسمى أباً والنقص ليس صفة التقديم ، مع ما يدخل على من قال بهذا من وجوب أن يكون الثلاثة محدثة لحصر العدد بها وجرى طبيعة النقص والزيادة فيها على حسب ما تقدمنا)^(١) .

فابن حزم يبين فساد زعمهم وتناقض أقوالهم ومخالفته للمعقول ، ثم يبين التحريف الذى دخل على إنجيلهم لأن هذه الأقوال إنما تنافض مع (ما يقرون في الكتاب الذى يزعمون إنه إنجيلهم من أن المسيح سئل عن القيامة متى هي فقال لا يعلمها أحد والإبن أيضاً لا يعلمها لكن الأب وحده يعلمها) .

ويقول ابن حزم (وتقرأ أيضاً فيه أن الإبن يوم القيامة يقف على يمين الأب وهذا يوجب تغير الثلاثة وهو خلاف قولهم وقد اتفق بعضهم أشياء قالوها لا معنى لها إلا إننا ننبه عليها لنبين هجنة قولهم وضغفه يحول الله

(١) الأصول والفروع لوحة ٨٣ .

تعالى وقوته (١).

ويستمر ابن حزم في بيان تناقض قول النصارى وفساده لأن بعضهم قال لما وجب أن يكون البارى حياً عالمياً وجب أن يكون له حياة وهلم فحياته هي التي تسمى الروح وعلوه هو الذي يسمى الابن وهذا من أغث ما يكون من الكلام ، لأننا قد قدمنا أن البارى هو وجل لا يوصف بشيء من هذا من طريق الاستدلال لكن من طريق الجمع خاصة : وليس يصح لهم دليل من إنجيلهم ولا من غيره من الكتب . ولذلك فلا نجد ما يبرر قولهم

أن العلم يسمى ابناً ولا في كتبهم ابن الله علوه وإن كانوا من يقولون بتسمية البارى هو وجل من طريق الاستدلال فقد أسقطوا صفة القدرة إذ ليس الاستدلال على كونه عالمياً بأصح من الاستدلال على كونه قادراً ، فليضيفوا إلى هذه الصفات الثلاثة رابعة وليقولوا إنها أربعة (٢).

وابن حزم يشتد في نقد أقوال النصارى بالثالث ويستقطه عاماً ويراه مخالفاً للعقول كله وانقص قولاً وكذلك يبطل ابن حزم قول بعضهم « لما كانت الثلاثة تجمع بين الزوج والفرد وذلك أكمل العدد ، وجب أن يكون البارى كذلك لأنه غاية الكمال ينقد ابن حزم زعمهم هذا بقوله (وهذا من أغث الكلام لوجوه أحدها أن البارى هو وجل لا يوصف بكمال ولا تمام لأن الكمال والتمام من باب الإضافة ولأن التمام لا يقع إلا فيما فيه نقص هذا من ناحية ومن ناحية أخرى أن كل عدد بعد الثلاثة هو أم من الثلاثة ، لأنه يجمع أزواجاً وأفراداً (٣) .

(١) الأصول والفروع لوحة ٨٣ .

(٢) الأصول والفروع لوحة ٨٣ .

(٣) المصدر المتقدم .

وكذلك فن ناحية ثالثة : إن هذا الاستدلال مضاد لقولهم في أن الثلاثة واحد والواحد ثلاثة لأن الثلاثة تجمع الزوج والفرد بخلاف هذا فليس الواحد الذي يتناهى بل هو بعضها وهي كل له ولنفره معه ، والبارى تعالى لا بعض له ولا كل ، والجزء ليس الكل والكل ليس الجزء والواحد جزء الثلاثة ، والثلاثة كل لواحد والإثنين معه ، فالواحد غير الثلاثة وثلاثة غير الواحد لأن البعض غير الكل والمعد مركب من واحد وواحد وواحد إلى نهاية المعد المملووظ فالمعد ليس الواحد والواحد ليس المعد ولكن المعد ليس الآحاد والآحاد ليست الواحد كما تدمننا وهكذا كل مركب من أجزاء فليس ذلك المركب جزء من أجزائه كالكلام مركب من حرف وحرف والكلام ليس الحرف والحرف ليس الكلام .

والواقع إن نقد ابن حزم للنصارى في عقيدة التثليث تد آثار إتهام البرفسور أرناطيز Aranal deleg وأفرد بحثاً^(١) في الرد على ابن حزم فقال عنه (إنه لم يحارب المسيحية على أرض محايدة وإنما كان هدفه دائماً هو تأييد الحقيقة التي أقرها الإسلام وأن ابن حزم وهو ينقد الإنجيل ويظهر ما فيه من متناقضات إنما يستعمل المنهج الظاهري في فهم النصوص نفس المنهج الذي استعمله في فهم القرآن والسنة ، وإنه يرفض كل نص يعارض الإسلام ولذلك كان نقده لعقيدة التثليث مقبولا فقط إذا ما قبلنا منهجه الظاهري فإن المسيحية تبدو له كشئ غريب معقول .

ولكن أرناطيز يتهم على ابن حزم لنقد عقيدة التثليث ويقول : إن

(1) Arnaldeg : Controuerses the ologrques Crez Ibn HAZM
de Cordoue et Gasali : Mardis de Dar EL Salame 1958

مجموعه لم ينمر لأن منطقة لم يكن مقبولا حتى من المسلمين أنفسهم ويتساهل في النهاية أليست عقيدة الصفات التي يقول بها المسلمون هي عقيدة التثليث عند المسيحية^(١) .

الواقع أن أرنديز لم ينصف ابن حزم ولم يكن موضوعياً في نقده له إنما أراد أن يهدم كل ما بناء ابن حزم واضطلع به من نقد عقيدة التثليث والتجسيد وأن المسيح لم يكن غير نبي وأثبت ذلك عن طريق نقده لنصوص الإنجيل التي شابهها التحريف والتبديل لدرجة غيرت من حقيقة الدين .

والواقع إن نقد ابن حزم لعقيدة التثليث إنما كانت امتيازاً عقلياً ومهارة جدلية تجلت أروع صورها في هذه النقطة فهو لم يترك نقطة أو منفذ لأي معترض ولذلك يعرض في نقد هذه العقيدة قائلًا ومن وجه رابع فإن في هذا من السخف ما يجده في الإثنين لأن الإثنين عدد يجمع فرداً وفرداً وهو مع ذلك زوج ففي الإثنين الزوج والفرد فليجعل ربة اثنين على هذا المعنى^(٢) .

والوجه الخامس : إن كل عدد محدث وكذلك كل ما وقع عليه عدد لأن للعدد لا ينفك من عدد والعدد اثنان فصاعداً والواحد ليس عدد إنما هو مبدأ أول وبهذا يتم الكلام في التوحيد الذي أراد ابن حزم أن يشغه يؤكد من وراء هذه السلسلة الطويلة من النقد والتقييد وبيان المتناقضات والتحريف في نصوص من خالف عقيدة التوحيد .

ومسألة أخيرة يناقشها ابن حزم في دراسته للأديان وهي مسألة صلب

(1) ARN aldez : Controverses Theologiques Chez Ibn HAZM de Cordoue et Gasali. Mardis de Dar EL Salam, 1953

(١) الأصول والفروع لوحة ٨٣ .

المسيح فيقول (إن قال قائل من الكفار لعنهم الله قد نقلت اليهود والنصارى إن المسيح عيسى بن مريم عليه السلام صلب ، وجاء في القرآن إنه لم يصلب فكيف هذا ^(١) .

يرد ابن حزم على ذلك بقوله (إن صلب المسيح عليه السلام لم ينقل بالكواف المشروط قبول نقله في موجب العقول إذ الكافة الذي يلزم قبول قولها هو ما نقله جماعة لا يجوز عليها التواطىء . والذين شاهدوا ما أدهو من صلب عيسى بن مريم عليه السلام إنما كانوا شرطاً مأثورين مجتمعين مضمون منهم الكذب وقبول الرشوة على إطلاق الباطل ، والنصارى مقرون بأنهم أرشوا على أن يقولوا أن أصحابه سرقوه فقوم يرشون على الكذب لا يكونون كافة لآلهم ولا من أرشاهم وهذا هو التواطىء الذى لا مدخل لمن يجوز عليه في الكافة فيبطل ما ذكرنا أن يكون صلب المسيح بن مريم عليه السلام إنما يرجع إلى نقل هؤلاء الشرط وأهوان كنعان الكاهن الماروني الآمر لهم ، وأما الحواريون فكانوا لية ذلك خائفين على أنفسهم غابوا عن ذلك المشهد هاربين عنه حتى لا يجل بهم مثله .

والنصارى يقولون إن مريم المجدلانية وهى امرأة لم تقدم على حضور ذلك المشهد وإنما كانت واقفة على بعد فكيف بأصحابه وحواريه .

ويمضى ابن حزم في تحقيق اصول الإنجيل الذى بأيدي النصارى وكذلك أقوال اليهود في مسألة الصلب حتى يصل إلى نص القرآن في هذا للوضوح فيقول (ولولا النص الوارد بأنه شبه على الحاضرين المدهيين لصلب عيسى ابن مريم عليه السلام لما قطعنا بذلك ولكن لما ورد النص بذلك هللنا

(١) الأصول والفروع لرحمة ٨٣ .

خرق عادة لا يدخل في حد للمسكنات إذا الامتنع لا يكون ممكنا لكن إذا ورد وصح فهو خرق عادة وهو ما لم يرد مدفوها وممتنعا، ولا يجوز أن يكون الله عز وجل يشبه على كافة قد أُلزم العباد لقبول نقلها فلا سبيل إلى التشبيه على ما أدركت بحواسها وأما من ليس كافة فالتشبيه جائز عليها كما جاز فقد العقل والحق على الواحد الآخر .

وليس حائز على الأمة كلها وعلى أهل بلد كل من فيها فأبى حرم يناقش مسأله الصلب مناقشة عقلية وينقدها نقدا تاريخياً باستعراض الظروف التي كانت حول المسيح عليه السلام ، ثم يعود إلى النص القرآني ليقطع به على عدم صحة هذا الصلب فيقول « فلما ورد القرآن بإبطاله أقررنا بإبطاله وأما قبل ذلك فسواء من أقر أو ترك الإقرار . وسواء أنكر من أنكر وترك إنكاره لا فرض على أحد بذلك وإنما لزم الفرض بعد نزول القرآن فوجب اعتقاد إبطال صلبه فرضاً^(١) » .

فابن حزم يلتزم بالمنهج الذي حددته ويحكم للنص في تصحيح وتصويب للسائل الاعتقادية فإن قالوا قد نقل الحواريون صلبه وهم أتقياء عدول قبل لهم وبالله التوفيق ، لناقل لاهلهم .

ولنقلهم أنه صلى الله عليه وسلم صلب هو أيضاً لناقل منهم إنهم قالوا بالتثليث وباضطراب أخبارهم في الإنجيل فإن كان صادقاً ونقلت ذلك عنهم كانه فقد صح كذب من قال بالتثليث وكفروه فلا يكون نبيا ولا مصداقاً في نقله إلا أن يكون كانه وإن كان كاذبا عليهم فالكاذب لا يلزم قبول نقله

(١) الأصول والفروع فوحة ٨٤ .

(٢) الأصول والفروع لوحة ٨٥ .

ولا يكون كافة فيظل التشبيه الفاسد كله والحمد لله^(١) وكذلك يحتاج ابن حزم النصراني في زعمهم بإبطال النبوة بعد المسيح عيسى بن مريم عليه السلام وأنه لا نبي بعده ويبين لهم فساد قولهم وتناقضه وبكلامه فيقول لهم .

إن قولكم هذا باطل ويلزم منه إبطال جميع شرائعكم من تعظيم الأحمد وتحريم القرايب وإستباحة الخنزير ولليمة . . . وسائر شرائعهم إذ كل ذلك ليس في الإنجيل منه شيء بل في الإنجيل الذي يدهونه إنجيلاً إن المسيح عليه السلام قال لم آت لأغير شيئاً من شرائع التوراة وهم قد منعوا من النبوة بعده والشرائع لا توجد إلا من الأنبياء ، وفي هذا بيان أنهم على شريعة لم يأت بها نبي بل جاءت النبوات بخلافها فإن حزم يسوق البراهين والحجج التي تبين عدم صحة وتناقض ما تذكره التوراة والإنجيل التي بأيدي اليهود والنصارى لأن ما فيها إنما يخالف النص القرآني وللنطق العقل إذ لا سبيل إلى قبول هذه المغالطات وللتناقضات وخاصة إذا وجدنا ما يحكيه اليهود في توراتهم من بعض أنبيائهم فسوقاً ولواطاً وهذا حرام عندهم وعن هارون عليه السلام أنه هو الذي عمل المعجل لبني إسرائيل وأمرهم بعبادته ورقص أمامه ، جل النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك فإذا جوزوا على نبي لهم كبير هذا الكفر وهذا السفه من عمل المعجل وسائر أنبيائهم قد كان الذي فعلوه وأمرهم به من الشرائع من جنس عمل المعجل والرقص أمامه .

ولعل كل ما أمرهم به معصية لله عز وجل ، وهذه نهوض كتبهم أفسوخ في عقل من له أدنى مكنة منه أن يكون نبياً يعمل عبادة من دون الله تعالى ويأمر قومه بعبادته ويرقص هو وهم تعظيماً للمعجل فكيف تصدق إذن شيئاً

(١) الأصول والفروع لوحة ٨٥ .

من كلامهم ، ما الذى جعل سائر كلامه أولى بالقبول من بعض كلامه وأمره فى المعجل والذى لا شك فيه هند ابن حزم أن من بدل نواتهم وأدخل فيها مثل هذا الكلام ، إنما قصد إلى إبطال النبوة جملة . .

لعلنا بهذا القدر من استعراض مناقشات ابن حزم للأديان ولللمل والنحل فى رسالة الأصول والفروع نكون قد أوضحنا الكثير عن هذا الجانب من فكر ابن حزم وكشفنا عن علمه ومعرفته بمحقائق أصول التوراة والإنجيل لا من وجهة نظر نقدية عقلية فحسب وإنما من وجهة نظر تاريخية أيضا وقد كان ابن حزم أسبق من كثير من علماء الأديان ورجال النقد التاريخي إلى دراسة التوراة والإنجيل بروح الفيلسوف للتمقق والنقد الفاحص للدقق حتى إننا لنجد فى تضاعيف كتبه الكثير من الآراء التى سوف يرددها من بعده خصوم المسيحية من أمثال دافيد شتراوس ، وبرونو يارد ، ورنان وغيرهم^(١) . ولو لم يترك لنا ابن حزم سوى تلك المجلدات الضخمة التى كتبها فى مناقشة أهل العقائد والأديان من غير المسلمين لكان بذات العمل رائداً وفيلسوفاً دينياً قضى حياته فى تعمق دراسة الأديان ومقارنتها وبيان صحيحها وإظهار التحريف الذى أصابها وتحقيق الحق فى أصولها مما يخلد اسمه على مر الزمان وتعاقب الأجيال .

د سهر أبو وافية

(١) الدكتور زكريا إبراهيم : ابن حزم الأندلسى سلسلة أعلام العرب .

الأصول والفروع

لابن حزم الأندلسي

الجزء الأول

تحقيق وتقديم وتعليق

دكتور محمد عاطف العراقي دكتور سهير فضل أبو وافية

أستاذ تاريخ الفلسفة المساعد مدرس الفلسفة الإسلامية
بكلية الآداب — جامعة القاهرة بكلية البنات — جامعة عين شمس

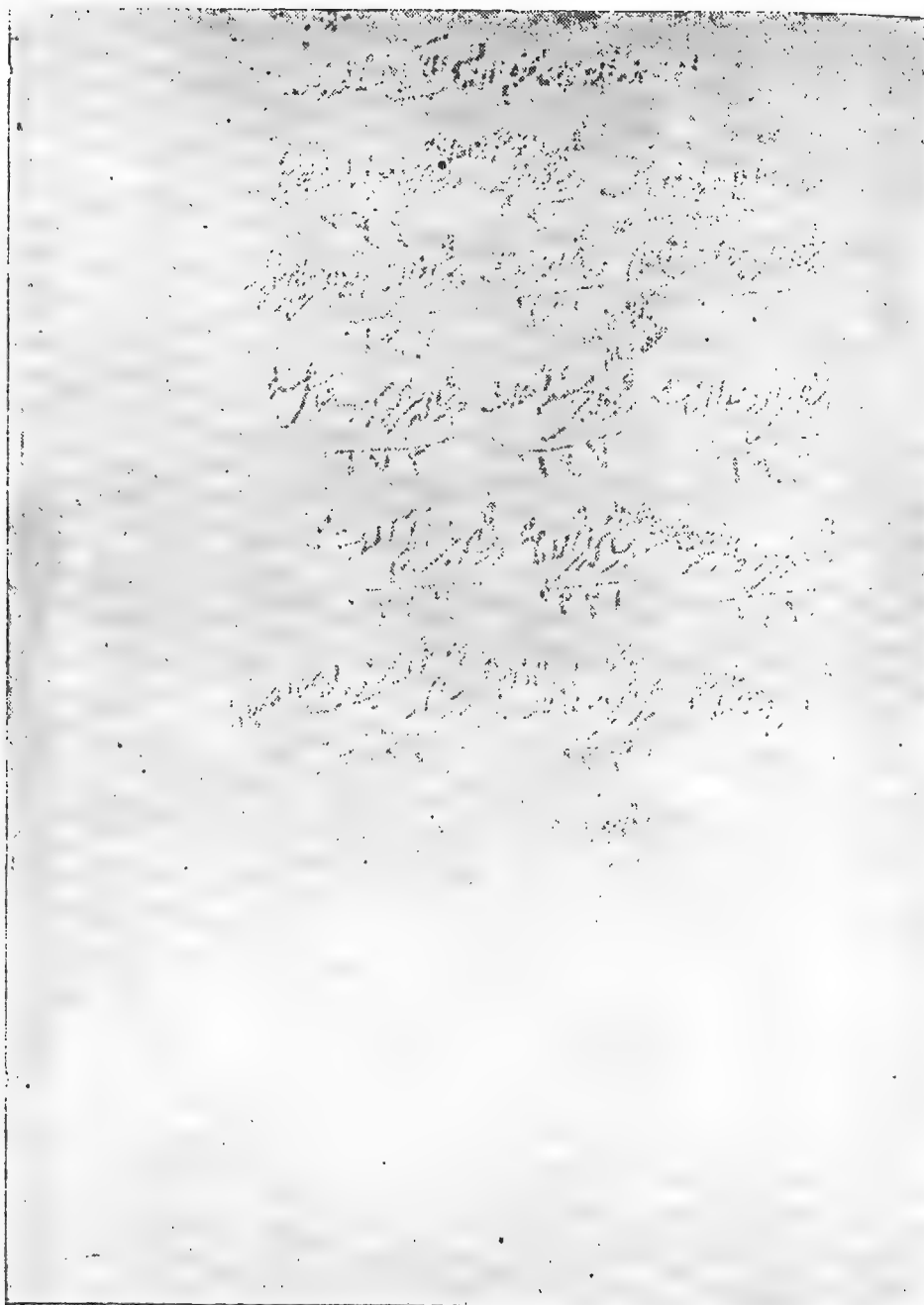
دكتور إبراهيم إبراهيم هلال

مدرس الدراسات الإسلامية
بكلية البنات — جامعة عين شمس

الطبعة الأولى

صور الأغلفة

وصفحات المخطوطة الأولى



كتاب الفوائد
الذي هو من كنز العمال
في معرفة النعمان والسلام

الكتاب في معرفة النعمان والسلام
الكتاب في معرفة النعمان والسلام
الكتاب في معرفة النعمان والسلام

الكتاب في معرفة النعمان والسلام
الكتاب في معرفة النعمان والسلام
الكتاب في معرفة النعمان والسلام

الكتاب في معرفة النعمان والسلام
الكتاب في معرفة النعمان والسلام
الكتاب في معرفة النعمان والسلام

الكتاب في معرفة النعمان والسلام
الكتاب في معرفة النعمان والسلام
الكتاب في معرفة النعمان والسلام

الكتاب في معرفة النعمان والسلام
الكتاب في معرفة النعمان والسلام
الكتاب في معرفة النعمان والسلام

الكتاب في معرفة النعمان والسلام
الكتاب في معرفة النعمان والسلام
الكتاب في معرفة النعمان والسلام

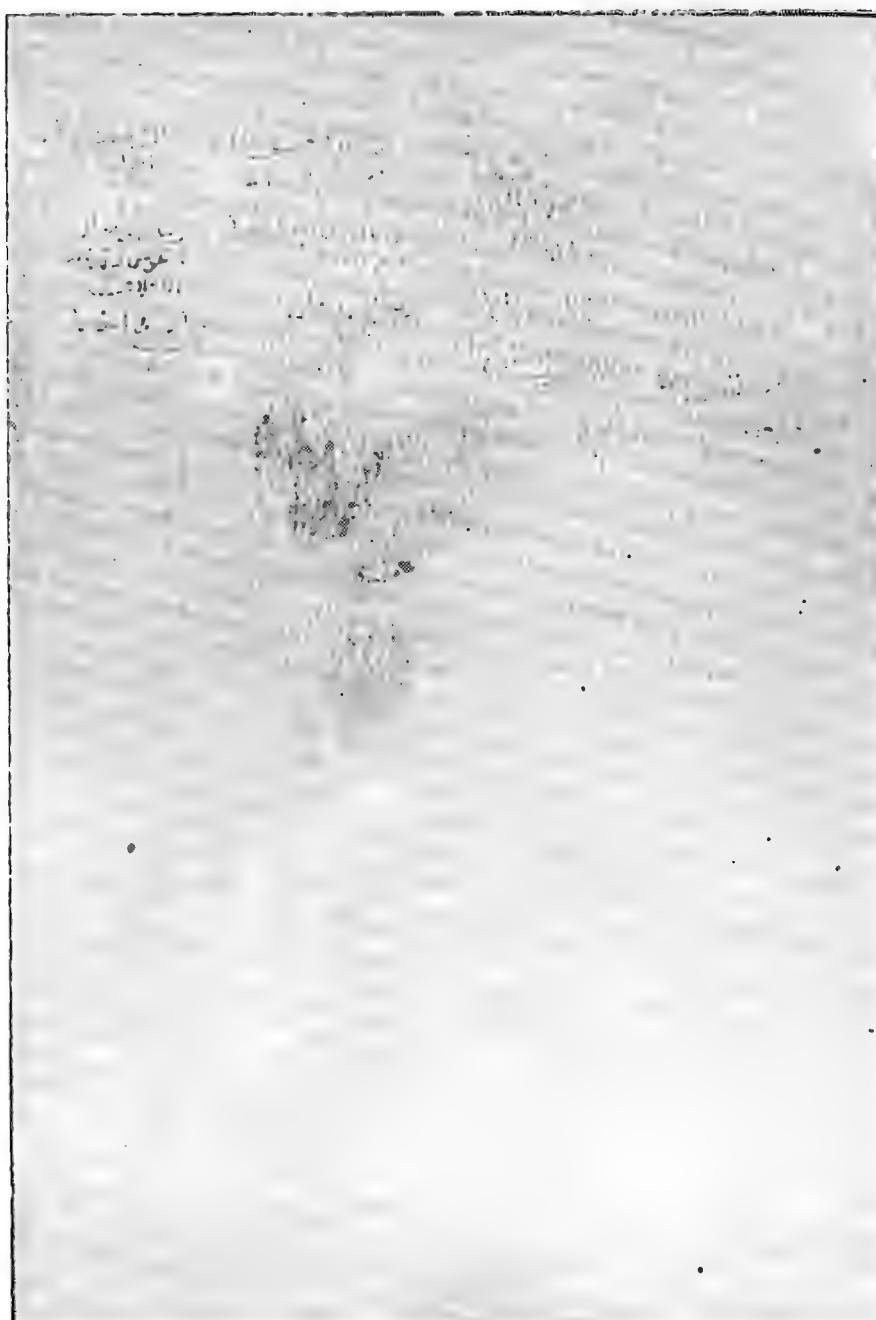
الكتاب في معرفة النعمان والسلام
الكتاب في معرفة النعمان والسلام
الكتاب في معرفة النعمان والسلام

الكتاب في معرفة النعمان والسلام
الكتاب في معرفة النعمان والسلام
الكتاب في معرفة النعمان والسلام

الكتاب في معرفة النعمان والسلام
الكتاب في معرفة النعمان والسلام
الكتاب في معرفة النعمان والسلام

الكتاب في معرفة النعمان والسلام
الكتاب في معرفة النعمان والسلام
الكتاب في معرفة النعمان والسلام

الكتاب في معرفة النعمان والسلام
الكتاب في معرفة النعمان والسلام
الكتاب في معرفة النعمان والسلام





[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

٢-أ

وبه نستعين . رب يسر يا كريم

باب فى صفة الإيمان والإسلام

قال أبو محمد رضى الله عنه : اختلف الناس فى الإيمان : هل هو الإسلام
فيعكون اللفظان ، مناهما واحدا ، أو يكون الإسلام شيئا آخر غير الإيمان ؟ .
فذهب قوم إلى أنهما شيان مختلفان ، واحتج من ذهب إلى هذا بقول
الله تعالى : « قالت الأهراب آمنا ، قل لم تؤمنوا ، ولكن قولوا أسلمنا »^(١) .
واحتجوا بالحديث المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم إذ قال له بعض أصحابه :
يا رسول الله ، هل لك فى فلان فإنه يؤمن ، فقال عليه السلام : أو مسلم .
وبالحديث الذى هو^(٢) فيه مجئ جبريل عليه السلام إلى النبي صلى الله عليه
وسلم فى صورة قتي غير معروف العين ، فسأله عن الإيمان ، فأجابه رسول الله
صلى الله عليه وسلم : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر
على ما ورد فى الحديث . ثم سأله عن الإسلام ، فأجابه بإقامة الصلاة وإيتاء
الزكاة ، وصوم رمضان ، والحج على ما ورد فى الحديث^(٣) . ففرق كما ترى
بين الإيمان والإسلام . وبأثر قد جاء لا أراه صحيحا^(٤) : « إن الإيمان على

(١) الحجرات : ١٤

(٢) الأولى أن تحذف كلمة : (هو) .

(٣) صحيح مسلم كتاب الإيمان .

(٤) هذه الكلمة قد محوها البطل الذى أصاب هذه النسخة .

هيئة الدائرة الكبيرة ، والاسلام على هيئة الدائرة الصغيرة ، وإن المرء قد يخرج من الايمان ، ويدخل في الاسلام .

وذهب قوم إلى أن الايمان هو الاسلام بعينه ، واحتجوا بقوله تعالى : « فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين . فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين »^(١) وقوله تعالى : « يئنون عليك أن أسلموا . قل لا آمنوا على إسلامكم ، بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين »^(٢) .

باب في معنى الايمان والاسلام^(٣)

الايمان هو التصديق^(٤)

قال أبو محمد : إن الايمان أصله في اللغة التصديق [وأوقفنا الشريعة على الأعمال]^(٥) المأمور بها وعلى اجتناب المعاصي / المنهى عنها ، والاسلام أصله في اللغة التبرؤ . فقيل المسلم مسلم لأنه تبرأ من كل شيء [إلا^(٦)] الله ، وهذا معنى التصديق بعينه لا فرق^(٧) بينهما . ثم أرفقت^(٨) الشريعة أيضا اسم الاسلام على الأعمال المأمور بها ، وعلى اجتناب المعاصي المنهى عنها .

٢-ب

فالاسلام أيضا إذا أريد به هذا المعنى ، هو الايمان الواقع على الطاعات بعينه لا فرق بينهما ، والاسلام أيضا يكون بمعنى الاستسلام ، أى من استسلم

(١) الذاريات ٣٥ — ٣٦

(٢) الحجرات ١٦ — ١٧

(٣) محوطة في الأصل بسبب البلال .

(٤) في الأصل إلى وهو تصحيف .

(٥) في الأصل تكرر (فرق) .

(٦) في الأصل : أوقفته .

لديانة فدخل في الاسلام خوف القتل وإن كان غير معتقده . فالاسلام إذا
أريد به هذا المعنى هو غير الايمان ، وهو الذى أراده الله تعالى بقوله : « قالت
الاعراب آمنا ، قل لم تؤمنوا ، ولكن قولوا أسلمنا »^(١) ، وبين ما قلناه
قول الله تعالى : « ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه الآية »^(٢) .
وقول الرسول عليه السلام : « لن يدخل الجنة إلا نفس مسلمة » ، فلو كان
هؤلاء المستسلمون مسلمين الاسلام الذى لا يدخل الجنة إلا من كان عليه ،
لكانوا من أهل الجنة ، ولا خلاف أنهم من أهل النار ، فصح بهذا أن [هذا]^(٣)
الاسلام هو غير الاسلام الذى يستحق به الجنة والله تعالى المتوفيق ، ولا حول
ولا قوة إلا بالله العلى العظيم

اختلاف الناس في مائة^(٤) ما قلناه :

قال أبو محمد : اختلف الناس في ماهيته فذهب قوم إلى أن الإيمان معرفة
الله عز وجل بالقلب [وإن أظهر^(٥)] بلسانه اليهودية والنصرانية وهذا قول
[جهم بن صفوان وأبي الحسن الأشعري]^(٦) وذهب قوم إلى أن الإيمان إنما

(١) الحجرات : ١٤

(٢) آل عمران : ٨٥

(٣) سقطت من الأصل وهي لازمة لسلامة الأسلوب .

(٤) آء ، ماهيته وأصله .

(٥) محوطة في الأصل .

(٦) هذا الجزء محو في الأصل وجهم بن صفوان هو المؤسس لفرقة الجهمية
وإليه تنسب ، ويسكنى بأبى محرز ، ولقى الجهم بن درهم في السكونة ، وعرف
منهجه في التأويل ، وعدم الاهتمام بالحديث نادى بالتعطيل ، وينفى الصفات عن
الله قتل سنة ١٢٨ هـ . أنظر الميزان لابن حجر ج ٢ .

هو الإقرار باللسان ، وليست المعرفة بالقلب من ذلك في شيء . وذهب قوم إلى أن الإيمان التصديق بالقلب واللسان [وأن الأعمال لا تسمى إيماناً]^(١) ولكنها شرائع الإيمان ، وهذا قول [أبي حنيفة النعمان بن ثابت وجماعة من الفقهاء وذهب سائر الفقهاء]^(٢) وأهل الحديث والمعتزلة [والشيعة وجميع الخوارج إلى أن الإيمان هو المعرفة]^(٣) بالقلب ، والإقرار باللسان [وأن كل طاعة فهي إيمان وكلمة زاد الإنسان]^(٤) خيراً فقد ازداد إيماناً واحتيج جهنم ابن صفوان ، ومن اتبعه / وأبو حنيفة ، ومن ذهب مذهبه ، بأن الإيمان هو التصديق في اللغة والعمل ، (لا يسمى)^(٥) تصديقاً ، وأن الإيمان هو التوحيد والعمل لا يسمى توحيداً .

٣ — أ

وقال أهل السنة : أصل هذه الكلمة في اللغة التصديق كما قلنا ، ولكن للشيعة ، أوفقت هذا الاسم على معنى زائد لأن الله تعالى يقول : « فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً »^(٦) يريد عملاً ، وأن الإيمان يزيد وينقص ، فيزيد بزيادة الأعمال ، وينقص بنقص الأعمال ، والتصديق لا يكون فيه مزيد ، لأنه قول باللسان ، واعتقاد بالقلب وهمل بالجوارح ، وهذا أصل الإيمان عندنا .

وروى أحمد بن عمرو البزار عن عبد الله بن أسيد الباهلي عن عباد الباهلي عن فضيل بن يسار قال : سمعت محمد بن علي (وقد^(٧)) مثل عن قول النبي صلى الله عليه وسلم : « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق

(١) هذا الجزء محو في الأصل .

(٢) في الأصل : (سياً) وهو تصحيف .

(٣) للتوبة : ١٢٤

(٤) سقطت من الأصل .

وهو مؤمن ، ، فأدار محمد بن علي دائرة واحدة في الأرض ، ثم أدار في وسطها أخرى دونها أصغر منها ، فقال : للدائرة الأولى (هي الاسلام) والدائرة التي في وسطها (هي الايمان) ، فإذا خرج من الايمان ، وقع في الاسلام ولا يخرج به من الاسلام إلا الشرك وحده . ولا يفلو كل معتقد في كل شيء من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها : إما تصديق ، وإما جحد ، وإما منزلة بينهما [وهي التي تكون] ^(١) أنقص من التصديق فلا بد أن يحصل [صاحبها] ^(٢) في الشك ، ومن كان شاكاً فلا يعتبر [مسلماً] ^(٣) ولا مؤمناً وليس لنا مع ورود النص المنزل كلام

(واستدلوا) ^(١) أيضا بقول الله عز وجل : « وما كان الله ليضيع إيمانكم » ^(٤) (وقد نزلت على الرسول) ^(٥) وهو يصلي إلى البيت المقدس ^(٥) ، فقد سمى الصلاة إيمانا ^(٦) فهذا اسم شرعي قد نقله الله عز وجل (على الصلاة) ^(٧) كما نقل اسم الصلاة على الدعاء (كما نقل أيضاً اسم) ^(٨) الزكاة عن التطهر إلى إعطاء مال بصفة / ما ففتح نقره مقررة وإعارة الاختلاف بين هذه الأقاويل في العبارات ، فإن الله عز وجل ، لما أثبت الزيادة في الايمان علمنا بضرورة العمل ، (أن) ^(٩) ما ثبت فيه زيادة فلا بد من أن يقع فيه النقص ، لأن الزيادة إذا أزيلت من الشيء الذي [زيدت] ^(٧) فيه فقد نقص ذلك الشيء فهذا ما لا يصح في العقل غيره . وقد علمنا أن التصديق لا ينقص ، ولو نقص التصديق لبطل كله ،

٣-ب

(١) هذه العبارات محوطة في الأصل . (٢) ساقطة في الأصل .

(٣) البقرة : ١٤٣ (٤) أي بيت المقدس .

(٥) محو في الأصل .

(٦) في الأصل : (إن كان ما ثبت) وهو تصحيف أدى ركاكة الأسلوب .

(٧) في الأصل : (زيلت) وهو تصحيف .

لأنه لا يتبعض ، ولا يسمى بطلان الشيء بالسكلية نقصا . وإنما يسمى نقصا ما ذهب بعضه وبقي بعضه .

وبهذا يبطل قول من تأول في قول الله عز وجل : **فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً** ^(١) أن معناه : زادتهم تصديقاً بالآية المنزلة . إذ لو كان ذلك كما ذكره (المكان) ^(٢) من لم يصدق بتلك الآية المنزلة قد بقي معه من إيمانه شيء ونقص شيء إذ من لم يصدق (بآية) ^(٣) واحدة كمن لم يصدق بالجميع ومن كانت هذه صفته ، فإنما يسمى كافراً ، ولا يسمى ناقص الإيمان ، إذا قد قدمنا أنه لا نسكون الزيادة إلا في مكان النقص فصح بما ذكرنا أن مراد الله تعالى : (فزادتهم إيماناً) أراد هملاً واجتهاداً ، لأن العمل هو الذي يزيد وينقص ، وهو الذي يتبعض ، وهو الذي يسمى ترك بعضه [نقصاً] ^(٤) ، ويسمى الاستسكان منه زيادة . وأما إيمانهم بالله تعالى وبرسوله فهو إيمان منهم بكل ما ينزل من عند ربهم عز وجل ، على نبيهم صلى الله عليه وسلم فيما يستأنفون لا زيادة في ذلك للتصديق بنزول ما ينزل ، ولا نقص منه بتأخر نزول ما لم ينزل ، فصح بهذا قول أصحابنا أهل السنة .

باب

وبما يبطل قول من قال : إن الإيمان هو المعرفة بالقلب دون القول باللسان أن الله عز وجل أخبرنا في نص التنزيل وهو القرآن أن اليهود والنصارى

(١) التوبة : ١٢٤

(٢) في الأصل (المكان) وهو تصحيف .

(٣) في الأصل (بأنه) .

(٤) في الأصل (بعضاً) وهو تصحيف .

٤—أ يعرفون النبي عليه السلام ، وهو قوله عز وجل : « يجدر به مكتوباً عندم في النوراة والانجيل » وأنهم يعرفون الحق كما يعرفون أبناءهم وهم مع ذلك عند الله كفار ويأججهم الأمة مشركون^(١) .

باب

وبما يبطل قول من قال إن الإيمان هو التصديق باللسان دون المعرفة بالقلب والعمل ، أن المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون بألسنتهم بالتحديد والرسالة وغير ذلك ، لكنهم لما هموا بالإقرار بالقلب ، كانوا عند الله كفاراً بإجماع الأمة .
والإقرار على غير اعتقاد إما هو حكاية لذلك القول الذي أقر به كالوحي حاك منا كفر كل كافر لم يأنم به

(١) أي أن المعرفة لم تنفعهم في الإيمان ، وكفروا برسول الله صلى الله عليه وسلم رغم معرفتهم بنبوته ، وفي ذلك يقول الله تعالى فيهم : (فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين) البقرة ٥٨٩ ، (ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير ربكم) ، ١٠٥ نفس السورة ونجد الآيات في هذا الموضوع ابتداءً من الآية رقم ٨٥ إلى ١٠٥ ، تصف أهل الكتاب بالكفر ، لأنهم كفروا برسول الله صلى الله عليه وسلم وبكتابه رغم عيشه في كتبهم ، ومن ذلك قوله تعالى : (ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم ، وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ، فلما جاءهم ما عرفوا ، كفروا به فلعنة الله على الكافرين) .

ومن الآيات التي تصف أهل الكتاب بالكفر ، قوله تعالى : في سورة البينة : (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب ، والمشركين منفكين ، حتى تأتيهم البينة) من ١ — ٤

فلما لم ينطقوا بألسنتهم ما عرفته قلوبهم ، صاروا كافرين مشركين لعنادهم بإعلان الكفر وكنان الإيمان والحق رغم تبينه لهم .

باب

ومما يبطل قول من قال إن الإيمان هو الاقرار باللسان والمعرفة بالقلب دون الأعمال وأن التصديق إذا سقط منه شيء سقط جميعه أن الله أخبر عن كفر قريش أنهم لو سئلوا عن من خلفهم ليقولوا الله ، وكانوا عارفين بذلك بقلوبهم ، فلما سجدوا للأوثان وهم مع ذلك يعلمون أنها مخلوقة ، كانوا بذلك كفارا مشركين . فصح بهذا ما ذهب إليه أصحابنا أهل السنة ، إذ قالوا : إن الإيمان هو المعرفة بالقلب لله عز وجل ولأنبيائه وكتبه ، وتحقيق لما أنزل الله حل نبيه ، ثم التصديق بكل ذلك باللسان ، ثم توفية جميع الأعمال حقها بإتيان جميع الفرائض ، واجتناب جميع المحارم ، ثم الازدياد من البر والخير ، ما أمكن ، وبالله تعالى التوفيق والمستعان .

باب فصل

بين الإيمان والتصديق ، والفرق بينهما

قال الله تعالى : « إن الذين يكفرون بالله ورسوله ، ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله ، ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ، ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا ، أولئك هم الكافرون حقا ، وأهتدنا للكافرين هدايا مبينا »^(١) . فهذا دليل واضح جلي بين على أن الله عز وجل قد نقل^(٢) [اسم الإيمان عن وضعه]^(٣) في الآية إلى معنى شرعي ركبه الله عليه إذ الإيمان

(١) النساء ١٥٠ — ١٥٢

(٢) في الأصل : (فقد) .

(٣) محوطة في الأصل .

٤-ب / في اللغة هو التصديق ، ومن آمن بالله وحده وكفر ببعض أنبيائه فقد حصل على ظاهر اللغة ، مؤمنا بالله كافرآ بمن كفر به من الأنبياء صلوات الله عليهم

ولكن الله تعالى منع من إيقاع هذا الاسم بنص الآية التي ذكرنا فسام في أولها كفاراً حقاً ، ولم يعطهم اسم الإيمان بمن صدقوا به إلا بدعواهم ، فصيح بذلك أن اسم الإيمان ، قد انتقل هن معبوده في اللغة ، وأنه لا يقع اسم الإيمان إلا على من صدق بالله ، وبجميع الأنبياء والرسل والكتب للنزلة وكل ما أتى به محمد صلى الله عليه وسلم من شريعة مجمع عليها ، ومن خبر كان ، أو هو كأن مجمع على نقله عنه صلى الله عليه وسلم ، كالبحث والجنة والنار وغير ذلك ومنقول عنه نقلاً يقطع المذر ، وأقر بكل ذلك بلسانه ، وانتهى مما خالف ذلك . فن جحد شيئاً من ذلك وإن قل ، وصدق سائرهم ، ولم يقر بكل ذلك بلسانه ، أو أقر ولم يتهرباً (م) ^(١) خالفه ، فليس هو مؤمنا ولا فيه إيمان ، ولا يسمى تصديقه ذلك إيماناً بما صدق به من ذلك ، فانتقل اسم الايمان إلى ما ذكرنا وإلى جميع الطوائف : واجبها وتطوعها بدلائل قد ذكرناها قبل ، فهو يتفاضل بالتزويد منها ، وينقص بالاضافة إلى ما هو أتم وأزيد

وبقي اسم التصديق لا يتفاضل في مؤمن كان أو كافر ، فشكل مؤمن مصدق (وليس كل مصدق مؤمنا) ^(٢) والتصديق هو حقيقة المعرفة فقط فن عرف أن هذا الشيء حق ، فقد صدق ، وسواء كفر بغيره ، أو لم يكفر ، والايمان شيء آخر زائد على ذلك على ما بينا آنفاً ، فليس كل مصدق مؤمنا

(١) في الأصل : (ثم) .

(٢) في الأصل اضطربت العبارة وكتبها الناسخ : (وليس كل مؤمن مصدقاً) .

بأن الله تعالى لأن الله تعالى قد أخبر في نص التنزيل أنهم إن سئلوا من خلق السموات والأرض ليقولن الله . وقد أخبر الله تعالى عنهم أنهم قالوا في عبادة الأوثان : ما نمبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى فهؤلاء كلهم مصدقون بالله ، ومقرون بأن لا خالق لهم غيره بنص آيات^(١) الله عز وجل لهم ذلك / وهم مع ذلك كفارون به غير مؤمنين ؛ بكفرهم بما جاء من عند الله غير مصدقين بما جحدوا من ذلك

واليهود مصدقون بالله عز وجل ، ومصدقون بأنبياء كثيرة ومصدقون بحمد صلى الله عليه وسلم ، لأن الله أخبرنا عنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، وأنهم يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل ، وأثبت الله لهم حقيقة المعرفة بذلك ، وهم غير مؤمنين بشيء من ذلك ، إذ عدوا الإقرار به ، والنبرؤ من خالف ما أتى به أهلة التوراة ذكرنا من انتقال اسم الإيمان من موضعه في اللغة إلى هذا المعنى الشرعي ، وبقي اسم التصديق على موضعه فيها ، والكافر وللشرك ، وغير للؤمن ، والجاحد أسماء مترادفة موضوعة كلها لمن يجهل للكل ، أو البعض ممن لا يقبل تصديقه ولا ينفع به ويكون مدخلهم كلهم في نار جهنم ، مخلدين فيها بلا نهاية ، وسواء كل مصدق بما ذكرنا ، أو غير مصدق ، أو شاك أو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يخرج من النار من في قلبه مقدار خردقة عن إيمان » ، بيان جلي أنه لم يمن التصديق أصلاً ، لأن التصديق بالله عز وجل ، ونبيه محمداً صلى الله عليه وسلم وبكل ما جاء به بقلبه ، لا ينفع بذلك في الآخرة ، وما لم يقارن ذلك التصديق لإقرار باللسان . وهو مخلد في النار بلا نهاية لما ذكرنا أن إبليس عارف بالله مصدق به ، واليهود الذين ذكر الله عز وجل عنهم في

(١) في الأصل (إيمان) .

كتابه ، أنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، مصدقون بكل ذلك .

فلو كان المراد بالخروج من النار من في قلبه تصديق بذلك لخروج إبليس وأولئك اليهود ، إذ في قلوبهم من ذلك أمثال الجبال وهذا لا يتوله مسلم ، فلما بطل ذلك صحح أن أقل (الناس إيماناً)^(١) وآخرهم خروجاً من النار من استضاف إلى إقراره باللسان (أقل ما يمكن)^(٢) من العمل وهو الذي لا بد منه ، ولا ينفع شيء / دونه ، وهو الإقرار باللسان بكل ذلك فقط ، وإن لم يعمل خيراً قط ، لا فرضاً ، ولا نافلة ، ولا تورع عن كبيرة من الكبائر ، ولا الصغار . ومن زاد على هذا فهم بمسئلة ولم يماما كان أكثر خطاً من الأخير ، وكان ذلك هو الذي في قلبه مقدار برة أو مشيرة على ما جاء في الحديث الصحيح وهكذا ما زاد في فعل الخير وبالله التوفيق .

فالإيمان هو الذي يتفاضل فيه المؤمنون ، ولا يستحق اسمه كافر بشيء منه .

والتصديق هو الذي يستوى فيه الكافر والمؤمن ، وأسفر الكافرين (وهو)^(٣) إبليس وفرعون ، وأفضل المؤمنين (وهو)^(٤) جبريل^(٥) ثم سائر الملائكة ، وجميع النبيين صلوات الله عليهم ، وكل من بين هاتين المنزلتين ممن يعرف أن هذا الشيء حق ، ولا تفاضل في شيء من ذلك ، ولا يؤجر عليه ، فإنه ضروري وبالله تعالى التوفيق ، وهو أعلم بالصواب .

(١) محوطة في الأصل .

(٢) في الأصل (فهو) والسياق يقتضي الواو ، لا الفاء .

(٣) في هامش الأصل هذا التعليق من أحد المراجعين لهذه النسخة : « سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن قال غير ذلك ، فقد أخطأ ، وغلط » أى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أفضل المؤمنين .

باب اختلاف الناس في القيامة

اجتمع جميع المسلمين بلا خلاف على أن الله عز وجل إذا بلغ وقتا ما من الزمان قد عنم الله عز وجل حين حلوله انقطاع الشيء وإحياء الله عز وجل الموتى ، وجمعهم في فضاء واحد وحاسبهم عن أعمالهم ، فأدخل النار من شاء ، وأدخل الجنة من شاء على حسب ما سئد كره في كتابنا هذا إن شاء الله تعالى .

وكان أبو محمد^(١) الرهيني يذهب إلى أن القيامة إنما هي موت المرء ، وأنه لا يموت وهذا قول يكفى من الرد عليه إجماع جميع المسلمين على تكفير قائله ، وإخراجه من ملة الاسلام مع النصوص الواردة في القرآن بذلك ، وأن الله تعالى يبعث الناس ليوم لا ريب فيه ، وما جاء في ذلك من الآثار . وأما الحديث الوارد أنه عليه السلام كان يقول للأعراب إذا سألوهم عن القيامة « إن بعش هذا ألا يدركه الهرم حتى تقوم قيامتكم »^(٢) ، فإنما عني بذلك

(١) سياقي تعريف المؤلف بها بعد قليل .

(٢) هذه هي رواية ابن حزم لهذا الحديث ، وفي صحيح مسلم أربع روايات لهذا الحديث تختلف في ألفاظها وإن اتفقت في معناها ومضمونها ، وهو قرب قيام الساعة ، وأقرب الروايات إلى رواية ابن حزم ، هي رواية عائشة ، حيث جاء فيها : (إن بعش هذا لم يدركه الهرم قامت عليكم ساعتكم) وسياق الحديث أن الأعراب حين كانوا يسألون النبي ﷺ عن الساعة كان ينظر إلى أحدثهم سنا ويرد عليهم بهذا الرد مشبرا إلى قرب قيامها ، وإلى دنو آجالهم وأنهم قد يدركون الساعة ، وقد لا يدركونها وفي هذا تحقيق منه صلى الله عليه وسلم وتأكيد لما جاء في قوله تعالى : (يسألونك عن الساعة أيان مرساها ، قل إنما علمها عند ربي ، لا يجليها لوقتها إلا هو ، ثقلت في السموات والأرض : (أي =

صلى الله عليه وسلم [قيام الموت فقط]^(١) ثم القيامة الجامعة . بعد ذلك على ما جاء في سائر الآيات والأحاديث / وأيضاً فإن من ساعدنا على وجوب الجنة والنار التزم أنهما مكانان محدودان متناهيان ، فلو أن الخلق بلا نهاية لغاضوا عن تلك الدارين لأن ما لا نهاية لا يسمح فيها له نهاية

وأما من خالفنا في الشريعة فلسنا نكلمه في هذا ، ولكننا نكلمه فيها سنذكره في إثبات التوحيد ، والنبوة . فإذا سمعت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجب تصديقه في كل ما أخبر به .

ولسنا نقول : إن العقل يوجب كون القيامة ، ولا يوجب الجزاء على الإحسان والإساءة ، ولا أن العقل ينفي شيئاً من ذلك . ولكننا نقول : إن الله تعالى يفعل ما يشاء ، وإن ما أخبر به عز وجل — وقد أخبر بالقيامة والجنة والنار ، فوجب تصديقه ، قال الله تعالى : « وإن الساعة آتية لا ريب فيها »^(٢) ، وقال في الجنة : « عرضها السموات والأرض » أعدت للمتقين^(٣) وسيأتى بيان ذلك في ذكر النار إن شاء الله تعالى وبالله التوفيق ، ولا حول ، ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

= غابت أخبارها) ، لا تأتيناكم إلا بفتح ، يسألونك كأنك حفي عنها ، قل إنما علمها عند الله ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون . الأعراف ١٨٢ وغيرها من الآيات .

(١) محوطة في الأصل من البطل .

(٢) الحج : ٧

(٣) آل عمران : ١٣٣

باب بعث الأجساد

قال أبو محمد : أجمع جميع المسلمين على أن الله تعالى يبعث الأجساد يوم القيامة ، فيرد إليها أرواحها وهي الأنفس ، ثم يدخل أهل الجنة الجنة ، بعد أن يصفوا من كل كدر ، ويدخل أهل النار النار .

وكان أبو محمد الرعي يذهب إلى أن الثواب والعقاب إنما هو للأنفس فقط . وكان يدعى الاسلام . وكان له اجتهد وعمل وعبادة وقد أدركته وضعت وإياه سكنى بعض مدائن الأندلس ، إلا أنه كان مختلفاً فلم ألقه . واستكنى لقيت جماعة من أصحابه .

وهذا القول الذي ذهب إليه يسكنى من إفساده إجماع جميع الأمة على بطلانه على أن قائمه خارج من الاسلام وقد قال الله عز وجل : « وأن الله يبعث من في القبور » ^(١) .

أما الكلام عن حشر الأجساد والأنفس في مقرها ولها مكان تذكر فيه إن شاء الله . وقد قال الله عز وجل ^(٢) : « وكنتم أمواتاً فأحياناكم ثم يميتكم ، ثم يحييكم ، ثم إليه ترجعون » ^(٣) .

وقد علمنا أن الموت إنما هو أن يكون الجسد مفارقاً للأنفس ، فإن الحياة اجتماع النفس والجسد ، فكنا مفترقين [فكنا] ^(٤) أمواتاً . ثم اجتمعنا فحيينا ، ثم تفرقنا فنمنا ، ثم يجتمعان فحييا . هذا ظاهر الكلام الذي لا يحتمل تأويلاً غيره .

ب

(٢) محو في الأصل .

(٤) في الأصل (فكنا) .

(١) الحج : ٧

(٣) البقرة : ٢٨ .

وأما من ظن أن الموت هو عدم النفس (و) الحس فخطأ وسنبين هذا في باب الأجسام والجواهر والأعراض إن شاء الله تعالى .

والنفس حساسة بعد فراقها للجسد أتم الحس ، وعلمه ^(١) حينئذ أصبح العلم قال الله تعالى : « وإن تعجب فعجب قولهم أئذا كنا تراباً ، أئنا في خلق جديد . أولئك الذين كفروا بربهم . وأولئك الأهل في أعناقهم ، وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » ^(٢) . فصح بلا شك أن الجسد بعد خلقه تراباً يخلقه الله خلقاً جديداً والنفس لا تكون تراباً .

فأما العائد تراباً فهو الجسد ، ومن أنكر هذا ، فهو كافر بنص التنزيل في هذه الآية لقي ذكرناها . وقال الله تعالى : « وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهي رميم ، قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم » ^(٣) .

فهذا نص التنزيل على أن العظام تحيا بعد بلاها والنفس لا عظام لها ولا بلى ولا مزاج . وقال تعالى : « ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون » ^(٤) . وقال : « يخرجون من الأجداث سراعا » ^(٥) وقوله : « وكنتم أروانا فأحياناكم » ^(٦) بيان أننا كنا مخلوقين ، وجودين قبل أن تركبت أجسادنا هذا التركيب الذي نحن فيه الآن ، لأن النفس كانت مخلوقة والعناصر كذلك بساطت ثم تركيب الله الأمر من قبل ومن بعد وبالله التوفيق ، وبه المستعان ، ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

(١) في الأصل (وعالمه) .

(٢) الرعد : •

(٣) يس : ٧٨ — ٢٩

(٤) الروم : ٢٥

(٥) البقرة : ٢٨

(٦) القمر : ٢

باب الكلام فى الأجساد والجواهر والأعراض

اختلاف الناس فى هذا . فذهب هشام (١) بن الحكم إلى أنه ليس فى العالم إلا جسم ، وأن الألوان والحركات أجسام واحتيج بأن الجسم إذا كان طويلاً عربضاً مميّناً فمن حيث ما وجدته وجدت اللون والحركة والطول (٢) والعرض والعمق / لون أيضاً وذهب النظام إلى مثل هذا ، حاشاً فى الحركات فإنه يراهما أعراضاً لا أجساماً .

وذهبت طائفة وهى الجمهور من الأوائل ، والمتأخرون إلى إثبات جواهر وأجسام وأعراض .

فأما الجسم فتفق على وجوده ، وأما إثبات الأعراض فيه فبين واضح بعبارة الله عز وجل . وهو أنما لم نجد فى العالم إلا قائماً بنفسه حاملاً ، أو قائماً بغيره محملاً وشاغلاً لمكان أو غير شاغل لمكان ، ووجدنا الجسم تنعاقب عليه الألوان . والجسم قائم بعينه فبيننا نراه أبيض ، صار أخضر ، ثم صار أحمر ، كالأشياء تشاهده من الثمار . فلمنا يقينا أن الذى عدم غير الذى وجد ، ولمنا يقينا أنه غير الجسم الحامل له لأنه لو كان إياه لعدم الجسم بعدم لونه الأول . فدل بقاؤه بعبء على أنه غيره بلا محالة ، إذ لا يكون للشيء معدوماً موجوداً فى وقت واحد فى حالة واحدة لأنه محال ، فصح أن هاهنا شيئاً غير

(١) أحد الشيعة المتكلمين من الكوفيين توفى سنة ١٢٥ هـ .

يقول عنه ابن النديم : « إنه أول من فقه الكلام فى الإمامة وذهب المذهب بالنظر ، وقد وصفه الرشيد بأن صارم مقالته فى الدفاع عن الإمامة أمضى من مائة ألف سيف . وهذا ما دفع الشيعة إلى الدفاع عنه ، ونفى صدور التجسيم منه »
الفهرست ، وانظر الانتصار ، للخياط .

(٢) محوطة فى الأصل .

للجسم ولا يحتاج في عقله مركبا أن المعين الموجود في الحامل الذى يقوم بنفسه ويشغل مكانا أنه هو . بل هو غيره بلامزية .

وإنما الكلام على المعانى ، لا على الأسماء . وإنما جعلت الأسماء عبارات ، وتمييزاً بين المعانى ليتوصل الناس بها إلى مراداتهم من المعانى والأشياء المطلوبة ، لا فائدة في الإسم أكثر من هذا .

فوجب أن يكون للحامل القائم بنفسه اسم يكون علامة له ينفصل به من المحمول الذى لا يقوم بنفسه ، ويكون أيضا المحمول الذى لا يقوم بنفسه اسم ينفصل به من الحامل القائم بنفسه فسمينا الحامل القائم بنفسه جسما ، وسمينا المحمول القائم بغيره عرضا لأنه عرض في الجسم ، أى حل فيه وحدث فيه . وما سوى هذا من الكلام فهذاان لا يعقل .

وأما احتياج هشام بوجود الطول والعرض والعمق واللون فإذغال عظيم . لأن هذا الطول الذى (يتوهمه ^(١) لون ، هو طول) الجسم وعرضه وعمقه ، لا طول اللون (ولا عرضه ، ولا عمقه) ، إذ لو كان لون ^(٢) طول وعرض وعمق غير طول الجسم / وعرضه وعمقه لاحتاج إلى مكان غير مكان الجسم على مقداره . ومن المحال أن يكون شيذان طول كل واحد منهما مقدار ما ، وعمقه مقدار ما وعرضه مقدار ما ، يسمان معاً في مكان مساحته مساحة أحدهما . وهذا مالا سبيل إليه في معقول . فقد بطل أن يكون (لون ^(٣) طول) وحق وعرض غير طول الجسم الحامل له وعمقه وعرضه .

فإن قال : إن الأبعاد المذكورة إنما هي اللون سقط قوله فإننا نجد جسما

(١) في الأصل (يوهمه) (٢) محوودة في الأصل .

(٢) في الأصل (اللون) .

(٣) في الأصل (للعرض في طول) وهو تصحيف .

طويلا هريضا عميقا لا لون له وهو الهواء ما كنهه (و) متحركه . فصح أن هذه الأبعاد إنما هي للجسم لا لونه . فقد بطل هذان الوجهان .

ويبطل أيضاً قوله هذا بأنه إذا جمل الأبعاد المذكورة للون خاصة فقد هرى إذا منها الجسم الحامل للون . فهو إذا جسم لا أبعاد له ، وهذا مستحيل على قوله وقول غيره . إذ لا يسقل الجسم إلا طويلا هريضا عميقا . وهذا حده .

فإن قال قائل إن الطول الموجود والعرض الموجود والعمق هو مقسوم بين اللون والملون بطل هذا أيضاً . لأنه لو كان كذلك لكان الهواء ناقص الطول والعرض والعمق في كل جزء من أجزائه على مقدار جرم ذلك الجزء من الملونات ، وهذا محال . إذ لو ملأت زقانا من ربح ، ثم ملأته من شيء ملون . لكانت (١) مساحة ما فيه من الهواء كمساحة ما صار فيه من الملون ولا يزيد . بضرورة العقل فلما بطل أن تكون الأبعاد الثلاثة التي هي الطول والعرض والعمق لون وحده . وبطل أن يكون له والجسم معا وبطل أن يكون لكل واحد منهما أبعاد الآخر بالبرهان العميان الحسى صح القسم الرابع الذي لم يبق غيره ، وهو أن الأبعاد المذكورة إنما هي للجسم وحده لاحظ للون فيها ، وبالله التوفيق .

وذهب جمهور الأوائل ، والمتأخرون إلى إثبات شيء يسدونه جوهرآ ليس بجسم ولا عرض ، وهذا أقول أرسطا ليس وأكثر الفلاسفة . وحده هندهم واحد بالذات ، قابل / لامتضادات قائم بنفسه ، لا متحرك ، ولا متمكن ، إذ ليس ذا مكان ، لا طول له ولا عرض ولا عمق ، ولا يتجزأ .

وهذا شيء لا يقوم عندنا في الوم . واختلفوا في هذا المعنى المذكور إلا أننا نجتمع كل ما أوقع عليه موقع منهم اسم جوهر وحده بالحد الذي ذكرنا .

(١) في الأصل (لكان) .

فمن ذلك أن طائفة منهم أدخلوا تحت هذا الاسم الخلاء والمدة وسندكر
في كتابنا هذا فساداً^(١) هذين الأمرين وإبطالهما ، وأنه لا خلاه ألبنة ، وأن
المدة ليست شيئاً إلا مدة وجود الفلك والأجسام التي فيه ساكنها ومتحركها ،
وأن زمان الأجساد عرض محمول فيها ، وينبغي في غير هذا المسكان ، وفي كتاب
(التقريب) (٢) أن للآلة المسماة (سارقة الماء) ، والآلة المسماة (الزراقة)
برهانان ضروريان هلي أن لا سبيل إلى وجود دخلاء

فإن شغب مشغب ، وقال : إن ذلك يوجب الخلاء لأن من شأنه جذب
الأجسام فإن البرهان على إبطال هذا الشك قريب جداً ، وواضح ضروري ،
وهو أنه لو كان ما ذكر ، لوجب أن يكون الخلاء ، الذي هو خارج الفلك
على قولهم يجب ضرورة أن لا يخلو من أحد وجهين : إما أن يكون متناهياً ،
أو غير متناه . فإن كان متناهياً ، فخالفه ما ليس خلاء ، ولا ملاء ، ووجب

(١) في الأصل : (إفساد) .

(٢) في كتاب التقريب كما أشار إلى ذلك ابن حزم أنهما آلتان من آلات
لهو الصبيان ، الأولى : (سارقة الماء) مائية والثانية (الزراقة) هوائية ، وهما
قائمتان أو مصممتان على أساس علمي (وهو إثبات عدم وجود خلاء وذلك كما
يقول ابن حزم : « فإن هذه الأشياء أي (تلك الآلات) تستحيل بها الأشياء
النقل التي من طبعها الرسوب عن طبائنها في السفلى إلى الإرتفاع والتصعد لولوج
الهواء من هذه الأشياء أو الماء . وهو يستدل بذلك على أن الهواء والماء جرم ،
وأنهما لا بدليهما من مكان كسائر الأشياء الموجودة ، وأنه مادام الأمر كذلك
فهذه الأجرام لا بد لها من مكان ، ولذلك أزاح الماء أو الهواء الداخل في هاتين
الآلتين ما أمامه من أجرام أو أجزاء ثقيلة كانت تملأ فراغ هاتين الآلتين قبل
دخول الماء أو الهواء ، ليتخذ الماء والهواء مكانا بدل هذه الأجرام أو مكانها ،
فدخول الماء أو الهواء يطلب مكانا وتزحج هذه الأجرام في تلك الآلات من
مكانها الهواء أو الماء يحل محلها : إذن فليس هناك خلاء أصلاً . وكذا في بقية
العالم والوجود ، فإما ماء أو هواء أو أجرام أخرى تتخللها . انظر : التقريب .

بطلان الخلاء ضرورة وإن كان غير متناه — وهكذا يقولون ، فكان يلزم ضرورة أن يستجلب كل جسم فيه ، لأنه لا نهاية له .
وكون الجسم لا نهاية له محال باطل لا صيقل إليه ، وسنذكره في كتابنا هذا ، وبالله التوفيق ، وهو أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .
وقالت طائفة : إن من الجوهر الجزء الذي لا يتجزأ .

وقد بيننا فيما تقدم بطلان هذا ، وأوجبنا الانقسام لكل جزء أبداً فثبت بذلك أن كل جزء يوجد فهو جسم على ما بيننا هناك . وعذان القولان (باطلان هندن . قال ^(١)) يبطل الخلاء والمادة الغير الفلك وما فيه / ولا يقول بالجزء الذي لا يتجزأ وقد حققت السؤال على ثابت بن محمد الجرجاني وغيره ممن قلنا من أهل التمسكين في علوم الأوائل محمد بن الحسن المذحجي ^(٢) ، إلا أن ثابت بن محمد أعلم من شاهدناه بهذا . فحققت سؤاله عن الجوهر الذي ليس بجسم ولا عرض ، فوقف لي أربعة أشياء : وهي النفس والعقل ، والميرى والصورة ، وقطع [فيما] ^(٣) هذا هذا فهو جسم أو عرض ، ووافقه على ذلك محمد بن الحسن . وهذا قول مدققي الفلاسفة وعلمائهم . وأما من يستعبد في القوى والجلس المطاق ، والنوع المطاق ، والتفصيل المطاق ، أهى الذى يستعمل في صناعة الفلسفة أن هذه جواهر غير الأشخاص التى تحتها ، فبعيد عن معرفة شيء من الفلسفة فيها ؟ لأن هذه المعانى راجعة إما إلى

٨-ب

(١) محوطة في الأصل .

(٢) هو محمد بن الحسن المذحجي المعروف بالكثاني . قال عنه ابن أبي أصيبعة : إنه أخذ الطب عن عمه محمد بن الحسن وقد خدم المنصور بن أبي طاهر ، وابنه المظفر . وكان بصيراً بالطب متقدماً فيه ، وذاحظ من النطق والنجوم وعلوم الفلسفة .

(٣) في الأصل تصحيف هكذا : (نايم) .

كيفية ، وإما إلى أشخاص ظاهرة وهي التي سمتها الفلاسفة الحق الأول ، موجود في جميع كلامهم .

وإنما خلطت هذه الطائفة لما رأوا الفلاسفة سمو هذه المعاني جوهرات ، ولم يسموها بهذا الاسم لأنها عندهم جواهر ، لكن لما رأوها لا تنفارق الجواهر نسبوها إليها لثباتها فيها بخلاف سائر الكيفيات التي هي أعراض عامة . والكلام في هذا يطول وله مكانه إن شاء الله تعالى .

ثم نرجع إلى هذه الأقسام الأربعة التي قال عن يقينى بكلامه : إنها جواهر فنقول ، وبالله تعالى التوفيق .

أما الصورة فكيفية لأنك فيها ، والكيفية عرض ، إلا أنه عرض ملازم ذاتي ثابت في الجسم كثبات الجريمة . والدليل على ذلك أنواع الصورة يتماقب على الجسم ، فمدح أنها كسائر الكيفيات

أما الميولي فهو الجسم نفسه ، وإنما أفرد الأوائل بالكلام عليه ليميزوا خواصه ، ويحققوا معرفته منفرداً من الصورة ، لا على أنه يتفضل [عليها] ^(١) كما فعلوا في الإنسان الكلي وليس بشيء / غير الأشخاص الحية الناطقة والمينة ، وأما الفضل ففوة من القوى تحتل الأشد والأضعف وهو يتميز الفضائل من الرذائل ، ومعرفة الحق من الباطل واستعمال ما يحسن بعينه في دار البقاء ، ويحصل معه على حسن العناية لنفسه ، ولما قلده المرء في الدنيا ، فصيح أنه كيفية ، والكيفية عرض فلم يبق إلا النفس

وقد اختلف الناس فيها فذهب قوم منهم أبو بكر ابن كيسان ^(٢) إلى

(١) في الأصل : عنها . وهو تصحيف .

(٢) هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم ، وهو من طبقة أبي الهذيل

العلاف ، ومن مفسري القرآن المعتزليين وهو تلميذ العلاف .

إبطالها جملة ، وقال : لا أهرق إلا ما شاهدت . وهذا يبطل عليه من وجوه :
أحدها إن كان شريعيا مسلما ، فقد قال الله تعالى : (ولو ترى إذ الظالمون
في غمرات الموت ، والملائكة باسطلو أيديهم أخرجوا أنفسهم ، اليوم تجزون
هذاب الهواه ^(١)) وقال تعالى : « يا أيها النفس المطمئنة ، أرجعي إلى ربك
راضية مرضية ^(٢) » الآية . وقال تعالى حاكيا عن يوسف عليه السلام :
« وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء ، إلا ما رحم ربي » ^(٣) . وقال
تعالى : « الله يتوفى الأنفس حين موتها » ^(٤) .

ومن الدليل المشاهد أنا نجد المرء إذا أراد تصفية رأيه وفك مسئلة
[هويصة] ^(٥) [هكست (٦) ذهنه ، أفرد نفسه (٧) ، ولم يشغلها بشيء من الأمور .
وأسقط استعمال حواسه جملة حتى أنه لا يرى ما يحضرته ، ولا يسمع ما يقال
له . وحينئذ يكون رأيه وفكره وعمله أصفى ما يكون . فصيح أن هاهنا ظهلا
خير الجسد إذ ليس للجسد فعل فيها ذكرنا أصلا .

وأیضا فيما يراه النائم منا ، ربما خرج كضائق الصبح . فأكثر ما يكون
ذلك ، إذا نخلت النفس من أخلاط للجسد المانعة لها ، المديرة لقراها .

ومنها ما تخيله نفس الأعمى مما قد رأى قبل ذلك ، فيتمثله ويراه في
قأما صحيفا . فصيح أن فيه شيئا مدركا متمثلا خیر الجسم . [وكذلك قد
يرى ^(٨)] المرء صحیح الجسم والقوة يريد بعض الأمور / بلشاط ، فإذا اهترضه

٩- ب

(١) الأنعام : ٩٣ (٢) القمر : ٢٧ (٣) يوسف : ٥٣

(٤) الزمر : ٤٢ (٥) في الأصل عن يضة وهو تصحيف .

(٦) في الفصل (ج هـ) نفس التعبير ، وإن كان هناك بعض اختلاف في
الألفاظ عما هنا ، وقد اخترنا هذا التعبير لسلامة أسلوبه وسيرة مع طبائع الأمور

(٧) أى عن حواسها الجسدية كما في الفصل .

(٨) ممحوة في الأصل .

فيه عارض كسل والجسم باق بحسبه كما كان .

ومنها ما يرى بعض المختصين بمن ضعف جسمه ، وفنيت أخلاطه ، فقراء حينئذ أحد ما كان ذهنه ، وأصح ما كان تمييزاً ، وأفضل جوهرأ ، وبعد هن عن كل لغو ، ودنيه ، وأنطقهم بكل حكمة وأصحهم نظراً . وجسمه حينئذ في غاية الفساد وبطلان القوى . فصيح أن المدرك للأشياء ، هو غير الجسد ، وأن الجسد كمن وقع في طين غمره فأنساها شغله [كل ما]^(١) سلف له .

وكذلك النفس منذ حلت في الجسد ، وكذلك لم تذ كر على ما كانت فيه خلقها ربها مع جملة الأنفس أول خلقه آدم عليه السلام .

وقوله تعالى : « الله يتوفى الأنفس حين موتها ، والتي لم تمت في منامها »^(٢) ؛ يثبت النفس ، ويبطل قول أبي بكر الأصم :

وأيضاً . فلو كان الفعل للجسد سالماً بجميع أعضائه وأفعاله ، وعلمه لكان فاعلاً للأشياء حين فارقته النفس ، وقد بطل كل ذلك ، فصيح أن الفاعل قد فارق [وأن الجزء]^(٣) العالم الذي ذكر قد باينه .

وترى الأعضاء تذهب عضواً عضواً ، والذهن والعلم والفهم والعقل باق . فصيح أن الفاعل غير الجسد صورة لاشك فيها . والله تعالى التوفيق .
وهلنا بما ذكرناه ، ونذكره^(٤) إن شاء الله أن العهد الذي أخبرنا الله تعالى في كتابه أنه أخذه^(٥) هلمينا بقوله عز وجل : وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم ، وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا : بلى^(٦) . إنما

(١) الزمر : ٤٢ . (٢) الزمر : ٤٢ .

(٣) في الأصل هكذا (دان الجملة من) وهو تصحيف ظاهر .

(٤) في الأصل (ونذكر) (٥) في الأصل (أخذ) .

(٦) الأعراف : ١٧١ — ١٧٢ .

أخذه الله تعالى على الأنفس الحية الحساسة التي لاتعدم أبداً ، وبالله تعالى التوفيق .

وذهب قوم إلى ما ذكرنا من أنها جوهر . وذهب آخرون إلى أنها عرض وقد بينا بطلان هذا القول فيما خلا فأعني إعادته .

وذهب قوم إلى أنها جسم من الأجسام ، وهذا الذي نقول به . ونحتاج أن ذهب إلى أنها جوهر بأشياء إقناهيات منها :

إن قال قائل منهم ، لو كانت جسماً ، لكان تحريك الهرك وجايه وبين إرادته لتحريكها زمان على مقدار حركة الجسم ، ونقلته ؛ إذ النفس هي الحركة للجسم ، وللمريدة حركته . هذا لامعنى له ، لأن النفس همدنا (١) متخللة لجميع الجسد ، لا يخلو منها مكان ، كتمخلل الماء [المدررة] (٢) إليابسة إذا صب عليها ، فإله لا يخلو منها من شيء منه . (٣)

١٠ - أ

راحتج بعضهم بأن قال : لو كانت النفس جسماً لوجب أن يعلم ببعض أجزائها ، وبكل أجزائها وهذا سؤال ، لامعنى له ، لأن الجواب عندنا ، أنها تعلم بأكملتها ، ثم نقول وبالله التوفيق :

إن البرهان على أنها جسم ، وأنها تنقسم على الأشخاص ، وأن نفس عمرو غير نفس زيد ، أننا قد علمنا ، أن العلم شيء تنفرد به النفس دون أن يشاركها فيه الجسد .

وبهذا صح لنا وجود النفس يقيناً ، أن سائر الأفعال إنما هي من أفعال

(١) في الاصل تسكررت .

(٢) وفي الاصل (المدرسة) وهي تصحيف (أنظر ص ١٥) بترقيم المخطوطة . والمدررة هي القطعة الصلبة من لارض القراية .

(٣) أى لا يخلو أى جزء منها من الماء .

الحسنة . فإذا صح أن العلم لنفس خاصة فلو كانت النفس جوهرًا لا تنجزاً ، ولا تنقسم على أشخاص الأنفس ، لوجب . قى علم زيد أن يكون بطله (١) عمرو إذ نفسهما (٢) واحدة غير منجزنة ، وهي الماملة في وجودنا زيدا يعلم شيئاً لا يعلمه عمرو ، ودليل على أن نفسه غير نفسه ، وهذا برهان ضروري لا يحد عنه .

وأبضا ، فلا تخلو النفس من أن تكون خارجية عن الفلك أو داخلة فيه ، فإن كانت [خارج] (٣) فلكاً ، فهي ذات مكان ، لأنها لا تخلو من أن تكون حاملة ، أو محمولة ، فإن كانت حاملة فالفلك مكان لكل حامل ، وإن كانت محمولة ، فالفلك مكان لحاملها .

وإن لم تكن داخلة فيه ، فهي حالة . لا في مكان ، أو محمولة في غير ذي مكان . وهذا لا صيبيل إليه .

فالنفس ، إما جسم ، وإما عرضي ، وقد بطل أن تكون عرضاً فصح أنها جسم .

وأبضا ، فإن النفس لا تخلو من أن تكون تحت جلس أو لا تحت جلس ، فهي خارجة من المقولات العشر ، ولا شيء في العالم خارج عنها غير الخلق وحده تعالى .

وإن كانت تحت جلس ، وهو الجوهر المأم لها ولا غيرها . هل له طبيعة أم لا ؟ فإن قالوا : لا ، فكل ما تحت الجوهر لا طبيعة له إذا ، وإن كانت له طبيعة ، فالأعلى يعطى الأسفل اسمه ، وحده ، وطبيعة الأسفل موجودة في الأعلى ، فالنفس / ذات طبيعة ، وما كان ذا طبيعة فقد حصرت طبيعته ،

١٠-ب

(١) في الاصل : (معلنة) وهو تصحيف (٢) في الاصل (نفسها) .

(٣) هكذا في الاصل ولكن السياق يقتضي أن تكون (داخل) .

وما حصرته الطبيعة فنناء ، وكل متناه محدود ، وكل محدود ، فيما حامل ،
أو محمول^(١) .

والنفس حاملة لصفاتهما من الفضائل ، والذائل ، والمعرفة والجهل والحامل
ذو مكان ، فالنفس ذات مكان ، وذو المكان ذو أقطار ، وذو الأقطار جسم ،
فدو المكان جسم ، والنفس ذات مكان ، فالنفس جسم . وأيضا فما كان له
جنس فهو نوع بمجمله ، والنوع مركب من جنسية [الحامل]^(٢) له ولغيره ومن
فضل بخاصة ليس في غيره ، فله موضع هو الجنس القابل لصورته وصورة
غيره ، ومحمول وهو الصورة التي خصته دون غيره ، فهو ذو موضع ومحمول ،
فهو مركب ، والنفس نوع للجوهر فهي مركبة وبالله التوفيق فيبطل وجود
جوهر ليس جسما ، وصح أن كل جوهر جسم ، وكل جسم جوهر .

وقد قالت النصارى ، وبعض المتفلسفين أن الباري تعالى جوهر ، وهذا
من أرباب الفساد ، وسندكر هذا القول في باب الكلام على النصارى .

وذهب جمهور من المتكلمين إلى أن الجزء الذي لا يتجزأ جوهر . وقد
بيننا بطلان هذا الجزء الذي لا يتجزأ فأخفى عن إعادته .

فهمنا جميع الوجوه التي قال من قال : إنها جواهر لا أجسام . وقد أبطلنا
جميعها بعون الله . وصح أن بعضها عدم ، وبعضها غير عدم عرض ، وبعضها
جسم وبعضها خالق للجسم^(٣) ، ولعرض والجواهر .

فصح قولنا إنه لا شيء من الموجودات إلا الخالق تعالى وخلقه ، وأن الخلق
تنقسم قسمين لا ثالث لهما : جسم وعرض فقط . وقد رأينا إذ قداد هينا
هذا في المكان .

(١) في الأصل (محمول) . (٢) في الأصل (العالم) وهو تصحيف .

(٣) في الأصل (الجسم) .

أى يأتى عما يشغب القائلون إن النفس جوهر لا جسم كنتم^(١) للفائدة بحول
الله تعالى وبقوته ، وبالله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .
وحسبنا الله ونعم الوكيل .

فمن ذلك أن قالوا إن من شأن الجسم أنك إذا زدت عليه جسما آخر زاد
في كميته وثقله .

فلو كانت النفس جسما ثم أدخلت الجسم الظاهر لوجب أن يكون الجسد أثقل
عما هو وقد ترى الجسد إذا طارقه النفس أثقل مما يكون إذا كانت النفس فيه .
قال أبو محمد : وهذا شغب فاسد ومقدمة كاذبة لأنه ليس كل جسم إذا
زدت عليه جسما آخر كان أثقل . وإنما يفرض هذا في الأجسام التى تطالب
المنوسط فقط يعنى التى من طبيعتها أن تتحرك سفلا وهى المايات ، والأرضيات
فقط ، وأما التى تتحرك بطبيعتها علوا ، فلا . ألا ترى أنك إذا نفخت زفا من
جلد ثور ، أو جلد [آخر]^(٢) حتى يمتلىء ريحا ثم وزنته إنه لا يزيد في وزنه
على مقداره — إذا كان فارغا — شلنا أصلا . وهكذا فيما صغر من الزقاق ،
ولو أنها ورقة (صوسنة) منفوخة ، بل تجد ذلك يرفع الجسم الثقيل ، ويخففه .
وإنك إذا رأيت الزق في الماء رسب ، فإذا نفخته ، وأضفت إليه جوهر الريح
والريح خففه ذلك حتى يطفو على الماء . وكذلك يستعمله^(٣) المعائمون لأنه يرفعهم
عن الرسوب . وكذلك النفس في الجسد لأنها أخف الأجسام كلها ،
وأطلبها العلو .

وقالوا أيضا : لو كانت النفس في الجسد جسما قائما لكانت ذات خاصة :

(١) هكذا في الأصل ، ويظهر أنها دعاء بمعنى هديتم أو وفقتم .

(٢) سقطت من الأصل .

(٣) في الأصل (تستعمله)

إما خفيفة ، وإما ثقيلة ، وإما حارة وإما باردة ، وإما ليئة ، وإما خشنة ، وبالله التوفيق .

قال أبو محمد رحمه الله : نعم هي خفيفة في غاية الخفة وأما الحر والبرد ، فليسا بخلان فيهما بالطبع لأنها جسم فلسفي . والحر والبرد ، والرطوبة ، واليبس سببه أنها هي من عناصر الأجرام التي دون الفلك ، خاصة . وكذلك الابن والمثونة . لكن كما ذكرنا وهذا يثبت أنها جسم .

وقالوا أيضاً إن كل جسم فكيفياته (١) جسم . وكيفيات النفس الفضائل والذائل . وهذا الجلمان ليسا محسوسين فالنفس إذا لا جسم .

١١ - ب

قال أبو محمد : هذا شغب فاسد ومقدمة باطلة ؛ لأن قوله : ما لا يحس كيفياته ليس جسماً دهوى لا تصح (٢) ببرهان ولا توجد بجنس ، ولا يوافق عليها . وما كان هكذا فهو ساقط ، ولكن تقنع بهذا دون أن نبطال هذه الدعوى ببرهان ضروري ، وهو أن الفلك جسم ، وكيفياته غير محسوسة ، وأما اللون اللازوردي الظاهر ، فإنما يتولد فيها دونه من الجرم ، وامتزاج بعض العناصر .

وقالوا أيضاً : لا يخلو كل جسم من أن يقع تحت الحواس ، أو تحت بعضها . والنفس لا تقع تحت المحسوس ، لا كلها ولا بعضها ، فالنفس إذا ليست جسماً .

قال أبو محمد : هذه مقدمة فاسدة ، لأن ما هدم اللون ، لا يدرك بالشئ ، كالحجر ، وما هدم بالحسة لم يدرك بالشمس كالنار والمواد الساكنة ، والنفس عادية لكل ذلك . بل هي المدركات ، لا الجسم الذي هي فيه فهي حساسة ،

(١) أي كيفياته جسمية (٢) في الاصل (يصح) .

لا محسوسة ، وسائر الأجسام والأعراض محسوسة ، لا حماسة أصلا ولا بد من حساس لهذه المحسوسات ، وليس يوجد الحساس شيئا غير هذه البتة ، وهي العالمة التي تعلم نفسها وتعلم غيرها . وهي القابلة للأعراض المتعاقبة عليها من الفضائل والذائل لقبول سائر الأجسام لما يتعاقب عليها من الأعراض المرتبة لها ، وهي المتحركة باختيارها المحركة لسائر الأجسام وهي مؤثرة ، ومؤثر فيها ، عالم وتميزن ، وتفريج ، وتلد وتجهل وتنحل ، وتنتقل .

وقول القائل : إن كل جسم ، فلا بد من أن يقع تحت الحواس أو بعضها فاسد ، لأنه دهوى لادليل عليها أصلا وكل دهوى [عربة] ^(١) من الاستدلال فاسطة كسقوط دهوى من خالفنا ، ولا فرق .

وقالوا أيضا : كل جسم لا محالة فإنه يلزم الطول والعرض والعمق والسطح ، والشكل ، والكم والكيف . فإن / كانت النفس جسما ، فلا بد من أن تكون هذه الكيفيات فيها ، أو بعضها فأى هذه الوجوه كانت ، فهي إذا تحاطبها ، وهي مدركة من الحواس أو من بعضها ، ولا ترى الحواس ^(٢) (ولا) ^(٣) تدركها ^(٤) ، فليست للنفس جسما ، والله أعلم .

قال هـ : هذه مقدمات صحاح ركب عليها نتيجة ليست منتجة منها .

أما قوله : إن النفس لو كانت جسما لكانت تحاطبها ولكان لها طول وعرض ، وعمق ، وسطح وشكل وكم وكيف يصدق وهي جسم وهي محاطا بها ، ولها طول وعرض وعمق وسطح وشكل وكم وكيف لوجب عليها كل

(١) في الأصل (غريب) وهو تصحيف .

(٢) في الأصل (لا يرى) (٣) في الأصل سقطت (ولا)

(٤) أى بما أن الحواس لا ترى للنفس شكلا ، ولا سطحا ولا عمقا ، ولا كيفا ، ولا كما فهي ليست بجسم .

هذه الصفات كونها مؤثرة ، ومؤثر آ فيها ، وتعاقب الأعراض عليها وحركاتها
وسائر الدلائل التي قدمنا .

وأما قوله لسكانت مدركة من الخواس فخطأ . وقد بينا فساد هذا فيما
تسكلنا فيه آنفاً بهون الله تعالى :

وقالوا أيضاً : من خاصة الجسم أن يقبل التجزئ . وإذا جزئ منه الجزء
الصغير ، لم يكن كالجزء الكبير ، ولا يخلو من أحد أمرين : إما أن يكون
كل جزء منها نفساً ، فيلزم من هذا أن تكون النفس ليست نفساً واحدة بل
مركبة من أنفس . وإما أن لا يكون كل واحد منها نفساً فيلزم أن لا تكون
كليةما نفساً ، لأننا لو جزأناها أجزاء كثيرة ، لم يكن كل واحد منها نفساً
وكلها ليس نفساً ، لأن ما يلزم الجزء يلزم الكل .

قال أبو محمد : أما قولهم إن خاصة الجسم قبول التجزئ ، يصدق (١)
(على) النفس متجزئة لا محالة لوجوب كونها جسماً . وأما قولهم : إن الجزء
الصغير ليس كالأكبر ، فإن كانوا يريدون في المساحة ، فنعم . وإن كانوا
يريدون في غير ذلك فلا .

وأما قولهم : إنها إن تميزت ، فإما أن يكون كل جزء منها نفساً ، فيلزم
من ذلك أن يكون كل جزء منها نفساً ، فيلزم من ذلك أن يكون منقسماً
من وجهين : أحدهما انقسام المؤلف البسيط الذي ليس مركباً ، وانقسام بعض
المركبات أيضاً ، وهو كاتقسام الماء والارض والهواء / فكل جزء من الماء
يسمى ماء . وكل جزء من / النار يسمى ناراً ، وكل جزء من الهواء يسمى هواء ،
والنفس بسيطة غير مركبة ، فكل جزء منها يسمى نفساً وإن كان يلزمهم

(١) في الاصل (تصدق للنفس) ولا يستقيم .

أن الماء مركب من مياه كثيرة . والهواء مركب من أهوية كثيرة فيلزمنا حينئذ أن النفس مركبة من أنفس كثيرة . بمعنى من أجزاء كل جزء منها يسمى نفساً ، ونحن نلتزم هذا ونقر به ، ولا نأباه ، وهو قولنا .

فإذا بدخل علينا في ذلك ، وما في هذا ، مما يبطل كون النفس جسماً لولا الشغب ، والتلبيس الذي لا يقوم على ساق .

والإنقسام الثاني : إنقسام بعض المركبات ، وهي الأشياء المتولدة من امتزاج العناصر ، كالإنسان الخي ، وما أشبهه فإن كل عضو من الإنسان ، وكل جزء منه لا يسمى إنساناً لا النقي ، ولا الصدر ، ولا البطن ، ولا الظهر ، ولا العجزان ولا الساقان ، ولا القدمان . فإذا اجتمع كل ذلك سمي إنساناً .

فيلزم من هذا ، ما أراد هذا الجاهل ، أن يلزمنا من أن الأجزاء إذا لم نسم باسم الكل بطل ذلك الاسم عن الكل ، ونحن كأن هذا كما قال ليلزمنا أن لا يسمى الإنسان إنساناً ، وما نزم الكل يلزم الجزء على قضيته وقوله الفاسد ، وكذا يلزمه أن لا يسمى الرأس رأساً ، لأن كل جزء منه لا يسمى رأساً ، فلا يستحق من تزيها بالعلم [أن تلزمه ^(١)] هذه الإلزامات الفاسدة التي لا يخفى على ملتزميها فسادها ، وإعمايموه على الضعفاء الذين لم يتمرنوا في معرفة الحقائق ، والتندليس في الأموال لا يجوز ، فكيف في العقول التي تهلك المدلس والمدلس له فيها .

وقالوا أيضاً : طبع ذات الجسم ، أن يكون غير متحركة ، والنفس متحركة ، فإن كانت هذه الحركة التي بها من قبل الله عز وجل ، فلها حركات فاسدة ، فكيف يضاف ذلك إلى الله عز وجل ؟ .

(١) في الأصل (أن يلزم) وهو تصحيف .

قال أبو محمد : هذا كلام فاسد ، وطبع الجسم الذى ليس حياً ، قبول الحركة القسرية ، والحركة بطبيعتها ، وأما النفس فهى جسم / حى متحرك باختيازه ، وإضافة الحركة إلى الله تعالى ، إضافة صحيحة ، وأما [أى ^(١)] أنه تعالى هو الفاعل لها ، وأما كونها إرادية ، فن قبل النفس المختارة لها نتجت منه ، والكلام فى هذا يتصل بالكلام فى القدر ، وسنذكره إن شاء الله تعالى فى باب إثبات النبوات .

وقالوا أيضاً : الأجسام فى طبيعتها الاستحالة والتغير واحتمال الانقسام أبداً بلا نهاية ، ليس شيء منها إلا هكذا ، فهى محتاجة إلى من يربطها ويشدها ويحفظها ويكون به تماسكها ، والفاعل لذلك هى النفس

فإن كانت النفس جسماً ، فهى محتاجة إلى من يربطها أيضاً ويحملها ، فيلزم من ذلك أن تحتاج النفس إلى نفس أخرى ، والأخرى إلى أخرى ، وهذا يوجب مالا نهاية ، ومالا نهاية باطل .

قال أبو محمد : هذه مقدمة مفشوشة فاسدة .

أما قوله : إن الأجسام فى طبيعتها الاستحالة والتغير ، فهذا على الإطلاق خطأ ، والفلك جسم لا يقبل الاستحالة ولا التغير أبداً ، وكذلك النار وكثير من الأجسام .

وإنما تستحيل الأجسام المركبة نجعلها كيميائياً ، ولباس كيميائيات أخرى بانحلالها إلى عناصرها هكذا مدة ما أيضاً ، ثم تبقى غير منحلّة ، ولا مستحيلة ، وتستحيل أيضاً بعض العناصر إلى بعض كذلك ، وأما كلها ، فلا ، والنفس لا تنحل أبداً ولا تستحيل ، ولا نعدم ، لأنها غير مركبة ، وأما

(١) فى الأصل (وأما) وهو تحريف .

احتمال الانقسام ، فنعلم هي محتملة للانقسام أبداً كسائر الأجسام ، وليس كل محتمل للانقسام ينقسم ولا بد ؛ فإفلك محتمل للانقسام وهو لا يوجد بنفساً بالفعل أبداً .

وأما حاجة الأجسام إلى ما يشدها ويربطها فصحيح ، وأما أن تكون النفس فاعلة لذلك فباطل ، ودعوى لا دليل عليها أصلاً ، لا برهاني ، ولا إقناعي ؛ والنفس محتاجة إلى من يشدها ويربطها ، ويمسكها ، ويحفظها كحاجة جميع الأجسام إلى ذلك ، والافعال ذلك فيها وفي جميع الأجسام هو الله / تعالى الخالق لها وسائر الأجسام . والأعراض ، فهو الحافظ لكل ذلك ، والابتداء ، والنم ، والحيل والممسك ، والجامع ، والمدبر لفلك ، لا إله إلا هو عز وجل لا هة لشيء من ذلك ، إلا أنه تعالى أراد ذلك فقط ، ولا واسطة في الإمساك لكل ذلك دونه تعالى .

١٣ - ب

ودليلنا على ذلك سيأتي إن شاء الله في باب إثبات حدوث العالم ، وأن له مدبراً مخترعاً لم يزل لا إله إلا هو .

وقالوا أيضاً : كل جسم إما ذو نفس ، وإما لا ذو نفس ، فإن كانت النفس جسماً ، فهي إما متنفسة أي ذات نفس ، فإن كانت لا متنفسة ، فهذا خطأ ، لأنه يجب من ذلك أن تكون النفس لا نفساً ، وإن كانت لا متنفسة ، فهي محتاجة إلى نفس ، وتلك النفس محتاجة إلى أخرى ، والأخرى إلى أخرى ، وهذا يوجب مالا نهاية له ، ومالا نهاية له باطل .

قال أبو محمد : هذه مقدمة صحيحة ، أنتجوا منها إنتاجاً فاسداً .

وقولهم إن كل جسم إما ذو نفس ، وإما لا ذو نفس فصحيح .

وأما قولهم : إن النفس إن كانت غير متنفسة ووجب من ذلك ، أن تكون النفس نفساً غير متنفسة ، قول بارد ، وفساد ظاهر ؛ وذلك غير واجب ، لأن معنى قولهم : إن الجسم ذو نفس / إنما هو أنه خالطه جسم آخر لطيف تحركه حركة إرادية فقط لبس لقولنا هذا الجسم ذو نفس معنى غير هذا البنية .

والنفس هي الحركة لما حلت فيه من الأجسام حركة إرادية ، وهي الحركة بطبيعتها حركة إرادية فهي غير محتاجة إلى محرك لها بضرورة ، لأنها هي المختارة ذلك ، والمختار لا يكون مضطراً في حال اختياره ، فبطل هذا الشغب الضعيف ، ولم يجب من ذلك أن تكون النفس غير محتاجة إلى نفس أخرى . وهكذا نقول ، ونلتزم ، وهو الصحيح .

وقولهم في هذا إن النفس تقتضي أخرى بمنزلة من قال : الجسم يقتضي جسماً آخر ، وهذا فساد ، ودعوى زائفة ، ساقطة .

وقالوا أيضاً : إن كانت النفس جسماً ، فالجسم نفس / ، وهذا محال ، والله أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

١٤ - أ

قال أبو محمد : هذه سفطة باردة وعكس فاسد ومن علم حدود المنطق علم فسادها ، وذلك أن المقدمة الكلية الموجبة ، لا تنعكس انعكاساً تاماً مطرداً إلا جزئية موجبة .

وهذا بمنزلة من قال : لما كان الإنسان جسماً وجب أن يكون الجسم إنساناً ، ولما كان الكلب جسماً وجب أن يكون الجسم كلباً . وهذا فاسد .

لكن الصواب أن يقول الأعلى على الأسفل ، ولا يقال الأسفل على الأعلى ، فنقول : كل نام جسم ، وليس كل جسم نامياً . لكن نقول بعض الجسم نام . وهذا صحيح .

وكذلك نقول : كل نفس جسم ، وليس كل جسم نفسا . لكن نقول : وبعض الأجسام نفس ، فهذا يكون الإنكاس المطرد للصحيح الذى لا يجوز أبدا . وقد بينا هذا فى كتاب التقريب ^(١) بيانا شافيا بحمد الله .

وقالوا أيضاً : إن كانت النفس جسماً فهى فى بعض الأجسام . وإذا كان ذلك فكلية الأجسام أعظم مساحة منها ، فيجب أن يكون أشرف منها . قال أبو محمد : هذا ما لا يجب ، لأنه ليس بعظم أقدار المساحة يكون الشرف ، فإن جسم الجبل والحجار أعظم من جسم الإنسان ، وليس ذلك يوجب أن يكون أشرف منه . وهذه دعوى فاسدة لا دليل عليها .

وقالوا أيضاً : إذا كانت النفس بعض الجسم فالجسم نفس وشئ آخر ، وإذا كان ذلك فالجسم أتم ، فهو أشرف . والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب ،

قال أبو محمد : وهذا شغب فاسد ، لأنه لا يلزم هذا القى ذكروا ، ولا يجب ، وليس عموم الفظ واجب شرفاً للملفوظ ، بل الأخص أشرف . ولو كان ما قال صواباً ، لكان النامى أشرف من الحى ، لأن النامى هو الحى وغير الحى ، فهو الحى وشئ آخر . فهو أشرف من الحى . وهذا فساد .

وكذلك الأخلاق . هى فضائل ، ورذائل ، فإذا كان ذلك ، فالأخلاق أتم ، وإذا كانت أتم فهى أشرف ، لأنها فضائل وشئ آخر ، وهذا لازم لهم أيضاً ، وهذا فاسد ، فبطل ما هووا به والله الحمد .

١٤ - ب

(١) انظر ص ١٠٩ — ١١٢ . تحقيق الدكتور إحسان عباس طبعة . دار مكتبة الحياة . بيروت .

وقالوا أيضاً : كل جسم يفتدى . والنفس لا تفتدى فهي خير الجسم .

قال أبو محمد : هذا أحق ما شغبوا به لأن قولهم كل جسم يفتدى ، إنما يفتدى النوى من الأجسام ، مثل جسم الآكل من كل شيء من الأحياء والنوى فقط . والأفلاك أجسام ، وكذلك الكواكب ، وهي غير متغذية فبطل كلامهم وحجتهم الفاسدة .

وليس كل جسم حي يفتدى ، فالملائكة لا تفتدى وهي أجسام حية ، وأجسامنا ليست حية وهي تفتدى وإنما الحى النفس الحالة في أجسامنا فقط .

وقالوا أيضاً : لكل جسم حركة ، فلو كانت النفس جسماً لكانت لها حركة ، ونحن لا نرى لها حركة ، فبطل أن يكون جسماً والله أعلم بالصواب .

قال أبو محمد : هذا تحسكم فاسد ، ليس كل مالم نرى يجب أن يكون باطلاً ؛ بل إذا هلك الشيء بدليل العقل فهو أصح مما نراه أن قد يدخل في النظر الصحيح ؛ وحركة النفس معلومة بضرورة العقل ؛ إذ الحركة حركات ضرورية واختيارية ، فالضرورية معلومة في الأجسام غير النفس ، والاختيارية معلومة بالحس والمشاهدة ، فلا بد من متحرك بها ضرورة ولا يتحرك بها إلا النفس ، ولو كان ما ذكرنا صحيحاً لكان ذلك حجة لأبي بكر^(١) بن كيسان في إبطاله النفس لأنه يقول : لو كانت النفس حقاً لرأيناها ؛ وشحنها أو ذوقناها ، أو لمعانها ، أو سمعانها ؛ فلما لم تدركها الحواس أبطل كونها حقاً .

وقد بينا في غير هذا المكان من كتابنا هذا ، وفي كتاب التقريب^(٢)

(١) تقدمت ترجمته .

(٢) انظر ص ١٢٦ .

وفي غيره من استنبنا موجبات المقول ، وأنها أقوى من مداركة الحواس ،
فأعفى عن إعادته والله الحمد .

وقالوا أيضاً : لو كانت النفس جسماً لوجب أن يكون اتصالها بالجسم ، إما
على سبيل المجاورة ، وإما على سبيل الممازجة والله أعلم بالصواب .

وقال أبو محمد : أما سبيل اتصال النفس بالبدن الذي تحمل فيه ، فعلى سبيل
المجاورة فقط لأن الممازجة بين جسمين لا يكون ألينة ولكن اتصال الجسم
الذي تحمله كاتصال الماء يصب على المدرة اليابسة ، فيتخلل أجزاؤها
كلها وتكسبها رطوبة ، وكيفيات آخر غير التي كانت لها ، فبطل
اتصالها بها .

وقالوا أيضاً : إن كانت النفس جسماً فكيف يعرف الجسم الجسم ؟
أبماسة أم بغير ماسة ؟

ثم تسكلموا في إبطال الممارسة بما لا ندفعهم عنه .

لكننا نقول : إن النفس هي [المعرفة ^(١)] بجميع الأجسام بالعقل المركب
فيها كما عرفت الفلك والأرض وما في جوف الأجرام من الصبر وغير ذلك .

وقالوا : إن لكل جسم بدوا في السببية ، وغاية ينتهي إليها . وأجود
ما يكون الجسم إذا انتهى إلى غايته . فإذا أخذ في [النقص ^(٢)] ضعف .
وليست النفس كذلك ، لأننا نرى أنفس [المكتملين ^(٣)] أكثر حساً

(١) في الأصل (المعرفة) وهو تصحيف .

(٢) في الأصل (النقص) وهو تصحيف .

(٣) في الأصل (المهلكين) وهو تصحيف .

وأفند فلا ، وأبدانهم أضعف من أبدان الأحداث . فلو كانت النفس ،
جسماً لنقص فعلها بنقصان البدن .

فإذا كان هذا كما ذكرنا ، فليست النفس جسماً . والله أعلم بالصواب ،
وإليه المرجع والمآب .

قال أبو محمد : هذه مقدمة فاسدة ، لأن قولهم إن لكل جسم بدءاً وغاية
يتمى إليها خطأ ، أما البدء فنعم ، وأما الغاية فلا ، لأن الشريعة منمت
من ذلك ، ولولا الشريعة لكانت الغاية ممكنة في جميع الأجسام وفي
النفس أيضاً .

وأما قولهم : إن الجسم أجود ما يكون ، إذا انتهى إلى غايته ، فهذا
خطأ ، لأن ذلك إنما هو في النواحي وفي الأشياء التي تستحيل استعالة ذبولية
كالشجر وأجسام الحيوان والنبات . وأما أجسام الجبال والحجارة والياقوت (١)
فليست لها غاية إذا بلغت أختنت في الانحطاط ، [وإنما يستحيل
ما يستحيل (١)] من ذلك استعالة يقينية . والنفس عندنا لا تستحيل
١٥ - ب أبداً ولا تنعدم وليس هذا مكان الدلالة على ذلك إذ قد بيناه في
مكان آخر . ويكفي من ذلك أن الشريعة والقرآن قد أخبرا أن الأنفس
وأجسامها نخلان النار التي هي دار العقاب أو الجنة التي هي دار الثواب بلا
نهاية ولا فناء ، ولا حوالة أبد الأبدي . وقد أخبرنا بذلك الله ورسوله ،
والفلك لا بقاء له ، وهو منذ خلقه الله عز وجل على هيئته . والنفس
إذا تخلفت من رطوبات البدن وكدره كانت أصفى نظراً وحساً (٢) ، وكذلك

(١) في العبارة في الأصل اضطراب .

(٢) في الأصل (وحسباً) .

خضع إدراكها، واختلط حسها ، ودخلت^(١) على ممرتها الداخلة بحلولها في البدن أول اتصالها به . وقد ذكرنا هذا فيما خلا قبل هذا في هذا الباب نفسه ، حتى إذا فارقت الجسد وحده طاردها حسها الصافي وذكرها التام ، وعلمها الصحيح . سأل الله خير ذلك المنقلب ، بمنه ورحمته .

فإن سأل سائل أعمت النفس ؟ قلنا نعم . وليس معنى الموت عندنا ما تظنه للناس من بطلان الحس ، بل هو عندنا صحة الحس على الحقيقة . وإما الموت اسم لفارقة النفس البدن وتخلصها منه ، ورجوعها إن كانت نفس إنسان إلى دار النكدة ، أو دار المسرات .

وإن كانت نفس غير إنسان ، فإلى حيث شاء خالقها لا إله إلا هو « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » ولا علم لنا إلا ما علمتنا ، وقد قال تعالى : « وإن الدار الآخرة لمى للحيوان لو كانوا يعلمون » : وقد روى أن الحياة نوم والنوم يقظة ، وقد تخير المصطفى عليه الصلاة والسلام الموت على الحياة ، وآثر ما فيه حياة للنفوس .

والنفس عندنا جسم فلسفي صاف في جميع الجسم ومسكنة ومبعثة من حيث شاء الله عز وجل إما من الدماغ ، وإما من القلب . وليس كوف المرء إذا خرج منه مات ، وإذا مات جدد دمه موجبا أن تكون النفس هي الدم ، لأن الدماغ إذا انتثر أذهب للنفس ، وكذلك للنخاع إذا انقطع ولم يسل شيء من الدم ، / وقد يخرج من الميت بعد خروج نفسه دم كثير ، فصيح أن النفس شيء غير الدم ضرورة .

١٦ - أ

وقد احتج بعض من أنكر أن تكون النفس جسما أننا متى أردنا أن نحرك أصابع أرجلنا ، حركناها مع الإرادة منادلك بلزامنا ، فلا بد إن كان

(١) هكذا في الأصل وبهذا الضبط ، ويظهر أنه يريد منها هنا (الفساد) .

الحركة لها جسما من أن يكون إما حاصلًا في هذه الأجزاء ، وإما جانبًا إليها فإن كان جانبًا احتاج ذلك إلى مدة ، وإن كان حاصلًا فيها فنحن إن نثرنا^(١) العصبية التي بها تسكون الحركة لم يبق منها في العضو الذي كان يتحرك شيء أصلا ، فلو كان ذلك الحركة حاصلًا فيها لبقى منه ولو شيء في ذلك العضو ، والله أعلم بالصواب .

قال أبو محمد رحمه الله : هذا كلام لا دليل عليه ، لأن ذلك الجسم المحرك حاصل في جميع الجسم المحرك ، ومع الأخذ في نثر العصبية ينجذب انجذابًا بلا زمان .

ويمكن أيضًا أن يكون حالا ، وفي مكان ما من الجسم وقوته ونعله ينتشران في جميع الجسم فتتجذبان بلا زمان كأن يجذب الشعاع الساقط في البيت من ضوء الشمس إذا سدت السكوة^(٢) التي منها يدخل ذلك اللون ويكتفى منه هذا البيت من ذلك الشعاع ، فليس شيء مما ذكرناه يجعل أن تسكون النفس جسما وهذا نحو فعل المغناطيس في الحديد بلا زمان .

قال أبو محمد : وقد تقصينا بعون الله ووهيته إيانا كل ما شغبوا به في أن النفس ليست جسما ، وأثبتنا أنها جسم مخلوق محدث معاقب ومثاب ، مأور منهي ببراهين تلزم كل شرعي ، وكل غير شرعي .

فأما من يعتقد ملة الإسلام ، فلا سبيل له إلى أن يعتق في النفس إلا أنها جسم للنصوص الواردة منها قول الله تعالى : « هناك تبلو كل نفس ما أسلفت »^(٣) فبين الله تعالى أنها الفاعلة . وقال : « ولو ترى إذ الظالمون

(١) أي حركنا . (٢) في الأصل السكوة ، وهو تصحيف .

(٣) يونس : ٣٠ .

في غمرات الموت ، والملائكة باسطوا / أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون
هذاب الهون ، الآية ^(١) ، وقال : « يوم تجدد كل نفس ما عملت من خير محضرا ،
وما عملت من سوء » الآية ^(٢) .

وقال هز وجل في آل فرعون : « النار يرضون عليها خدواً وعشياً » ^(٣)
وقال : « ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » ^(٤) ، فصح
بحمد الله أن النفس هي المنعمة والمعاقبة يوم القيامة ، ثم تجمع مع الجسد يوم
القيامة كما ذكر الله تعالى

وقال هز وجل : « ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أمواتاً ، بل أحياء
ولكن لا تشعرون » ^(٥) ، وقال : « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله
أمواتاً ، بل أحياء عند ربهم يرزقون » ^(٦) فصح أن الجسد ما هنا [ما كـول
فوق ، فاسد فوق ^(٧)] ، وأن النفس عند ربها حية ترزق ، وهذا بين وبالله
المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

* * *

-
- | | |
|---|----------------------|
| (١) الأنعام : ٩٣ . | (٢) آل عمران : ٣٠ . |
| (٣) غافر : ٤٦ . | (٤) غافر : ٤٦ . |
| (٥) البقرة : ١٥٤ . | (٦) آل عمران : ١٦٩ . |
| (٧) هكذا في الأصل ، والمراد أن الجسم فان والنفس باقية . | |

باب

(الرد على من يزعم أن الجنة والنار لم تخلقا بعد)

والكلام في ذلك . ذهب طائفة من المعتزلة ووافقهم على ذلك قوم من الخوارج ، فقالوا : إن الجنة والنار لم يخلقا بعد ، وإنما حملهم على ذلك ، أن طائفة من المعتزلة يقولون بالأصلح .

وذهب جمهور الناس إلى أنهما مخلوقتان .

وما نعلم لمن قال بأنهما لم يخلقا بعد حجة أكثر من أن بعضهم قال : قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وقد ذكر شيئاً من ذكر الله عز وجل ، « من قال هذا غرست له في الجنة كذا وكذا نخلة » ، واحتج أيضاً بقول الله عز وجل حكاية عن امرأة فرعون : إذ قالت : « رب ابن لي عندك بيتاً في الجنة » ^(١) ، فقال : لو كانت مخلوقة لم يكن لاستئناف الدعاء في البناء ، واستئناف المرس معنى ، وهذا الاحتجاج لا معنى له ، لأن هذا يخرج على وجهين :

أحدهما : أن علم الله عز وجل سابق لجميع الكائنات ، فمن علم الله أنه يقول هذا الذكر فقد غرست له في الجنة النخل التي وعد بفرسها على هذا القول ، أعدت له جزاء بقوله إذا قاله .

١٢ - أ والوجه / الثاني أننا لا نذكر أن يحدث الله عز وجل / في الجنة أشياء ينعم بها عباده شيئاً بعد شيء ، وحلاً بعد حال .

(١) التحريم : ١١ .

وإنما قلنا إنهما مخلوقتان على الجنة ، كما أن الأرض وما فيها مخلوقة على الجنة ، ولا ننكر تأليف بعض أجزائها إلى بعض على حسب ما يحدث في هذا العالم عندنا ، فيتولد منه هيئة جديدة لم تكن على تلك الحال فيما خلا .

والدليل على صحة قول من قال إنهما مخلوقتان بعد إخبار النبي صلى الله عليه وسلم أنه رأى الجنة ودخلها ليلة أسرى به ووصف أركانها ، وأخبر عليه السلام أن الفردوس هي أعلا الجنة ، وفوقها عروش الرحمن .

وأخبر عليه السلام أنه رأى إبراهيم عليه السلام في السماء السابعة ، وأنه رأى سدرة المنتهى في السماء السادسة ، وقال الله تعالى : « ولقد رآه نزلة أخرى هند سدرة المنتهى ، عندها جنة المأوى ، إذ يغشى السدرة ما يفيض »^(١) فأخبر عز وجل أن جنة المأوى هند سدرة المنتهى .

وأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن سدرة المنتهى في السماء السادسة ، فجنة المأوى في السماء السادسة وهي التي قال الله تعالى فيها « فاهم جنات المأوى نزلاً بما كانوا يعملون »^(٢) .

فنص عز وجل أنها جنة الجزاء التي هي^(٣) دار الخلد ، وإنما بينا هذا لئلا يقول قائل إنها جنة غير الجنة التي وعدنا أنه تكون لنا جزاء يوم القيامة وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه رأى في كل سماء نبياً من الأنبياء إلى أن بلغ إلى سماء الدنيا ، وأنه رأى فيها آدم عليه السلام ، فصيح أن الجنات هي ما بين سماء الدنيا إلى الدرش بنص كلامه عليه السلام كما قال تعالى : « وجنة هررضها للسموات والأرض »^(٤) وبطل قول من قال إن الجنة لم تخلق بعد .

(٢) السجدة : ١٩ .

(١) النجم : ١٣ — ١٦ .

(٤) آل عمران : ١٣٣ .

(٣) في الأصل (الذي) ولا يستقيم

وأخبر عليه السلام أنه رأى في النار عمرو بن لحي والمرأة التي حبست
المرءة وسرقت ، وغير ذلك ، فصيح أنها مخلوقة ، وأخبر عليه السلام أن شدة
الجمر من فيج جهنم ، وأن شدة الحر من فيجها ، ولا يجوز أن يكون فيج مؤثر
لشيء معدوم ولم يخلق بعد .

١٧ ب

وأخبر النبي عليه السلام أن النار اشتكت إلى ربها وأذن لها / بنفسين :
نفس في الشتاء ، ونفس في الصيف فذلك أشد ما يوجد من الزمهرير ، وأشد
ما يوجد من الحر ، فصيح بهذا كله أن النار مخلوقة ، وأنها محاذية إلى الجنة
لقوله تعالى : (فضرب بينهم بسور له باب ، باطنه فيه الرحمة ، وظاهره من
قبله العذاب)^(١) .

وقال مز وجل : (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من
الماء أو بما رزقكم الله ، قالوا : إن الله حرمهما على الكافرين)^(٢) ومن خالف
هذا ، فإما دلك على عظيم جهله وعماه عن إدراك الحقائق .

وكان منذر^(٣) بن سعيد يذهب إلى مثل هذا موافقاً لقولنا إلا أنه وقفت له
وهلة ، فكان يقول : إن الجنة التي أسكن آدم عليه السلام ليست جنة الخلد ،
ويحتج بأشياء لاحجة فيها ، من ذلك أنه كان يقول : إن آدم أكل شجرة
الخلد ابتغاء الخلد ، فلو كان في جنة الخلد لم يبتغ الخلد .

واحتج أيضاً بأن الجنة لا كذب فيها ، وقد كذب فيها إبليس ، واحتج بأن
الجنة من دخلها لم يخرج منها ، وقد خرج منها آدم صلى الله عليه وسلم ،
وهذا كله ، عليه ، لاله .

(١) الحديد ١٣

(٢) الأعراف : ٥٥ .

(٣) من أهل قرطبة ولد سنة ٢٧٣ هـ وينسب إلى البربر ، وقد ولي قضاء
قرطبة وغيرها من المناصب الهامة زمن عبد الرحمن الثامن توفي عام ٣٥٥ هـ .

فأما قوله : إن آدم عليه السلام إنما أكل من شجرة الخلد رجاء الخلد ، فقد علمنا أن ابتغاء آدم للخلد ، وطلبه إياه بأكل الشجرة ، كان خطأ لا صواباً . والخطأ لا ينجح به .

وقد يحتمل أن يكون الله عز وجل أعلم أنه خالد فنسى ، كما أعلمه أن الشيطان له هدو ونسي ، وكما أعلمه النسي عن أكل الشجرة فتناول ذلك بمعنى لا على ظاهره .

وأما احتجاجه بأن الجنة لا كذب فيها وقد كذب فيها إبليس وأنه لا يخرج منها ، وقد أخرج منها آدم ، فهذا أيضاً لا حجة فيه لأنه ^(١) إنما يكون كما قال ، إذا كانت جزاء فلا دليل على شيء مما قال .

من الدليل البين على أن آدم كان في جنة الخلد أن الله عز وجل وصف المآدم فيها فقال عز وجل : « إن لك أن لا تبوع فيها ولا تبيع ، وأنت لا نظماً فيها ولا تضحى » ^(٢) .

١٨ - أ

فهذه صفات الجنة ، لا صفات / شيء مما في عالم الكون .

وقد قال منذر بن سعيد : إنه لو لم تسكن شمس في الجنة التي كان فيها آدم لما قيل له : إنه لا يضحي فيها ، وهذا مكس الحقائق ، بل إنما ينفي ^(٣) الضحى عن المسكان لا شمس فيه .

ومن الدليل أيضاً على أن آدم عليه السلام أسكن جنة الخلد نفسها ، أنه لا دار إلا الجنة والنار ، وهذا البرزخ الذي نحن فيه بينهما ، فلما أخبر الله تعالى أنه أسكن آدم الجنة كان ذلك من الجنة التي لا جنة غيرها ، وجميع الجنات جنة خلد .

(١) في الأصل (لأنها) (٢) طه : ١١٩ (٣) في الأصل : (يتي)

وأيضاً فإخراج الله عز وجل له من الجنة ، وقوله : (اهبطوا منها) ، وفي موضع آخر (اهبطوا) يعنى إبليس وآدم وحواء ، ولستم في الأرض مستقر ، ومتاع إلى حين ، دليل بين على أنه كان في غير الأرض .

وقد بينا أنه لا شيء إلا الجنة والنار ، ولو كان في جنة الأرض ، لكان لما نقل من أرض إلى أرض وهذا غير ماعوقب به ، فصح بهذا كله أنه أنه أخرج من الجنة التي تسكون لنا دار جزاء ، وبالله التوفيق والمستعان .

باب

للإسلام في بقاء الجنة والنار

انفقت الأمة كلها برها وفاجرها حاشى جهنم ابن صفوان السمرقندي ،
وأبى الهذيل محمد بن الهذيل العلاف العبدي البصري ، على أن الجنة لا تنفد
لنعيمها ، والنار لا تنفد لعذابها ، وأن أهليها خالدون أبداً الأبد فيها
لا إلى نهاية .

وذهب جهنم بن صفوان إلى أن القول ببقاء الجنة والنار ، واحتج بقول
الله تعالى : (وأحصى كل شيء عدداً)^(١) .

ويقوله تعالى : (كل شيء هالك إلا وجهه)^(٢) .

وهذا لا حجة له فيه ، ويكفى [في]^(٣) بطلان هذا القول إجماع الأمة على
خلافه ، وأيضاً ، فإن قول الله تعالى :

(كل شيء هالك إلا وجهه) إنما أراد بذلك الاستعانة من حال إلى حال ،
فهذا الذي بهم المخلوقات ، لا المدمر .

وأما قوله تعالى : (وأحصى كل شيء عدداً) ، فإنما يقع الإحصاء على
ما حصره العدد ، وخرج إلى حد الوجود .

وأما المدمر فلا عدد له ، ولو كان له عدد لكان وجوداً ، وما كان لا عدد له ١٨ ب
فليس للإحصاء إليه سبيل ولا يوصف بأنه يحصى .

(١) الجن : ٢٨ . (٢) القصص : ٨٨ .

(٣) في الأصل : (من) وهو ضعف في التعبير .

فعلى هذا الوجه يتبين بطلان من أراد أن يخرج [بالإحصاء]^(١) على ما ليس بالإحصاء إليه طريق .

وأيضاً فإن الله تعالى يعلم الأشياء على ما هي عليه ، إذ لو علمها بخلاف ما هي عليه ، لسكان ذلك جهلاً ، تعالى الله عن ذلك ، وإنما العلم هو أن يثبت الشيء على ما هو به ، فإن كان ذا نهاية ، فهو عند الله ذا نهاية ، وما كان غير ذي نهاية فهو عند الله غير ذي نهاية ، لا سبيل إلى خلاف ما ذكرنا .

والدليل على صحة ما اجتمعت عليه الأمة من خلود أهل الجنة والنار بلا نهاية قول الله تعالى : (هطء غير مجدوذ)^(٢) وقوله تعالى : (خالدين فيها أبداً)^(٣) .

فإن اعترض معترض بمجمع حركات أهل الجنة إلى حركات أهل النار ، ووقوع الكثرة والقلّة فيهما ، قيل وبالله التوفيق :

أما ما خرج منها إلى الفعل ، فنشأه يقع فيه الكثرة والقلّة .

وأما ما لم يوجد به فلا كثرة ولا قلّة فيه ، ولا يقع عليه عدد إلا على ما وجد ، والمعدوم ليس شيئاً ، ولا حكم له حق يوجد .

فإن قال قائل : فهل لها كل ؟ قيل وبالله التوفيق :

أما ما وجد منها فله كل ، وما لم يوجد فمعدوم ، والمعدوم لا كل له ولا بعض ، ولا هو أيضاً بعض للموجود .

وأما أبو الهذيل ، فإنه ذهب إلى أن أعراض أهل الجنة وأهل النار تنفص ، وأن أجسامهم باقية ، وهذا من الإختلاط ما هو ، لأن الجسم لا يخلو من

(١) في الأصل : (بانه الإحصاء) .

(٢) هود : ١٠٨ . (٣) المائدة : ١١٩

طول وعرض وعمق ، وهذه أعراض لا سبيل إلى فنائها ، وإنما وقع أبو الهذيل في هذا لأنه كان يقول : باب كان ، وباب يكون واحد ، فأما لا بد لسكان من أول ، فكذلك لا بد ليكون من آخر ، وهذا فاسد في القياس ، لأننا إنما أوجبنا في باب كان أولاً ، لوقوع الوجود على ما قد كان ، وكما وقع عليه الوجود ، فقد ظهر وكما ظهر فقد / حصره زمان أو هدد إن كان أكثر من واحد ، وكل ما حصره زمان فله أول .

١٩ - أ

وباب يكون بخلاف هذا إلا فيما خرج من باب يكون إلى حد الوجود فإنه داخل تحت هذا الحد أيضاً ، وأما [قبل] ^(١) أن يكون فليس شيئاً ، وما لم يكن شيئاً ، فليس يحصره العدد .

فهذا فرق ما خفي للفرق فيه هل أبي الهذيل .

وأيضاً : إنه لو كان كما قال لسكان فناء الحس والحركة عن أهل الجنة هذا بآ ، ويكفي من هذا مخالفة أهل الإسلام ومخالفة المقول به ، والذي حل أبو الهذيل على هذا قوله : بأن الحركات يعمها الإحصاء ، وهذا يدخل عليه في بقاء أجسادهم ، لأنها وإن هدمت الحركة ، فلم تعدم للسكون ، ولا بد للجسم من سكون أو حركة ، فيلزمه في مدة السكون مثل ما لزمه في مدة الحركة سواء بسواء .

فإن قال يفتى السكون والحركة لزمه فناء الجسم كما قال جهنم ، ومدة السكون هي زمانه الذي يوجد فيه السكون .

(١) في الأصل : (قبل) وهو تصحيف .

(٢) في الأصل : (وأن جميع) وهو تصحيف وتحريف .

— ١٨٠ —

وذهب قوم من الروافض إلى أن الجنة والنار سينقل أهلها منها وتبقى
المداران خراباً. [وجميع] ^(١) الأمة على خلافهم وجميع من في قلبه إسلام يعلم
أن الجنة والنار لا ينفى أهلها أبداً سرمداً ، والله تعالى يقول : (عطاء غير
مجدوذ) أى غير مقطوع ولا ممنوع ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع
والمآب .

(١) فى الأصل : (وأن جميع) وهو تصحيف وتحريف .

باب

الرد على من ينكر النبوات

قال أبو محمد : قد قدمنا في غير هذا الموضع أن الخلق لما كانوا لا يقع منهم الفعل إلا لعلة ، وجب لإبراهيم الضرورية ، أن الباري جل وهز خلاف جميع خلقه من جميع الجهات ، فلما كان ذلك وجب أن يكون فعله لا لعلة بخلاف أفعال الخلق ، ولا يجب أن يقال في شيء من أفعاله لم فعل هكذا ، أولا ؛ إذ حبا الإنسان [بالعقل] ^(١) وحرمة سائر الحيوان — وخلق بعض الحيوان صائدا ، وبعضه مصيدا ، وبين جميع مفعولاته كما شاء ، فليس لأحد أن يقول : لم بعثهم ، أو لم بعث هذا الرجل ولم بعث هذا الرجل الآخر ، ولا لم بعثه في هذا الزمان دون الزمان الثاني ؟ ، ولا لم بعثه في هذا المكان الثاني ، تعالى الذي لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ^(٢) .

وسند كره في باب إثبات الحدوث للأشياء ، وأن لها محدثا قديما واحدا لا أول له ، ولا معه غيره ولا معقب لحكمه ، ولا مدبر سواء . فإذا ثبت هذا كله وصح أنه تعالى أخرج العالم إلى الوجود وبعد أن لم يكن بلا كلفة ولا معاناة ، ولا طبيعة ولا استعانة إذ شاء وفعل إذ شاء كما شاء يريد ما شاء وينقض ما شاء ويحدث ما شاء ، فكل متوهم ، وكل منطوق به مما يستشكل في العقل داخل في حده الممكن له تعالى .

وهذا مما قد ذكرناه في باب حدوث العالم إلا أنني أذكرها هنا منه طرعا وهو أن الممكن ليس واقعا في العالم وقوعا واحدا . ألا ترى أن في نبات

الحجة ما بين الثمانى عشر إلى العشرين ممكن ، وفي حدود الستين ، والثلاثة والثلاثة غير ممكن . وأن فك الأشكال العريضة ، واستخراج المعاني الغامضة وقول الشعر البديع ، وصناعة البلاغة الرائقة ممكن لدى الذهن العليق ، والقكاء النافذ ، وغير ممكن من ذى البلادة الشديدة ، والغباء المفرطة . فعلى هذا ما كان ممنوعاً بيننا أو ليس بيننا ولا من عادتنا فهو غير ممتنع على الذى لا بنية له ولا عادة عنده الذى إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون .

فإذا قد صح هذا ، وعلينا أنه تعالى لا نهاية لقوته ولا نهاية لما يقوى عليه ، إذ كلامنا من باب الإضافة إذ لا يكون قوة إلا لقوى عليه بها ، ولا يكون مقوى عليه إلا لقوى عليه ، ولا يكون كلام إلا من منكم ، ولا قوة إلا من قوى ، ولا إرادة إلا من مرید ، ولا قول ، إلا من قائل .

٢٠- أ

وقد صح أن النبوة فى قوم قد خصم الله فى بعض الأماكن / بالفضيلة ببعثهم لآلهة إلا أنه تعالى شاء ذلك فعلمهم العلم دون تعلم ، ولا ينتقل فى مراتبه ، ولا طلباته .

ومن هذا الباب ما يراه أحدنا فى الرؤيا فيخرج صحيحاً وهو من باب تقدم المعرفة إذ قد أثبتنا أن النبوة قبل مجيء الأنبياء فى حد الممكن . فلننقل الآن على وجوبها إذا وقعت وبالله التوفيق وبه المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

فنقول وبالله التوفيق : إذ قد صح كما ذكرنا من أن البارئ تعالى فاعل لكل شيء ظاهر ، وقادر على كل متوهم لم يظهر وعلينا [أنه] ^(١) مرتب

(١) فى الأصل : (أن)

هذه الرتب ومجربها على طاعتها عندنا ، وأنه لا فاعل في الحقيقة غيره ، ثم رأينا [خلافاً]^(١) لهذه الرتب قد ظهرت ، وعادات قد خرفت ، وأشياء في حد الممتنع عندنا قد وجبت ووجدت الصخرة انقلبت عن ناقة ، وهما انقلبت حية ، ومئين من الناس رووا ، وتوضاً وكلام من ماء يسهر في قدح صغير يضيق من بسط اليد لا مادة له علمنا أن خارق هذه العادات ، وفاعل هذه المعجزات هو الأول الذي أحدث كل شيء ، ووجدنا هذه القوى قد أصبحها الله تعالى [رجلاً]^(٢) [يدعوئنا]^(٣) إليه ، ويد كروني أنه أرسلهم ، ويستشهدون به فيشهد لهم في هذه الموانع^(٤) المحببة منه ، في حين رغبة هؤلاء القوم فيها ، وضراعتهم إليه في تصديقهم بها ، علمنا علماً ضرورياً ، أنهم [مبعوثون]^(٥) من قبله ، وصادقون فيما أخبروا عنه ، إذ لا سبيل في طبيعة مخلوق في العالم إلى التحكم على الله عز وجل بمنزل هذا فصيح بهذا وجوب النبوة ، والإقرار بها عند ظهورها وظهور أهلها .

وقد تكلمنا في غير هذا المكان على أن هذه الأشياء لها طرق تصحيحها عند من لم يشاهدها ، [ويشهد]^(٦) بصحتها عند من شاهدها وفي نقل الكواف / التي قد استعمرت العقول ببدائنها ، والنفوس بأول معارفها ، أنه لا سبيل إلى جواز الكذب عليها ، وأن ذلك ممتنع فيها ، فمن تجاهل وأجاز ذلك عليها خرج من حد العقول ، ولزمه أن لا يصدق أن من غاب عن

٢٠ - ب

-
- (١) في الأصل : (خلافاً) وهو تصحيف .
 - (٢) في الأصل (رجلاً) وهو تصحيف .
 - (٣) في الأصل (يدعوئنا) وهو تصحيف .
 - (٤) أي الممنوعات على الناس .
 - (٥) في الأصل (مبعوثون) وهو خطأ إملائي .
 - (٦) ضرورة لسلامة الأسلوب .

هينيه من الأبد [ليسوا] ^(١) أحياء لاطقين [بل] ^(٢) ميتون كما شاهده ،
وإن صورهم على الصور التي عاين .

ويلزمه أن يجيز بعض من غاب عنه بخلاف هذه الصور إذ لا يعرف
أحد أن أهل كل بلد غاب عن حسه في مثل صور أهل بلده ، إلا بنقل الكواف
ذلك بل نلزمه أن لا يصدق بأن أحدا كان قبله ، ولا أن في الدنيا أحدا
إلا من شاهده بحسه . فإن جوز هذا خرج من حدود المناظرة
لحق بالمجابين .

وإن امتنع من تجويز هذا ، أو أقر بأن قد كان قبله ملولا ووقائع ، وأمم
معروفة ، وأن في الدنيا بلادا لم يشاهدها لها ملوك وفيها جيوش ، وعندهم
علماء وجهلاء مثل من أين عرفت ذلك ؟ وصح عندك ؟ .
فلا سبيل أن يأتي بغير نقل الكواف ، وبالله التوفيق .

فإن قال قائل فلعل هذا الذي ظهرت منه المعجزات قد ظهر بطبيعة وخاصة
قدر معها على ما ظهر [منها] ^(٣) قيل له وبالله التوفيق : إن الخواص قد
هلت ، ووجوه الحيل قد أحسكت وليس في شيء منها عمل يحدث عنه
اختراع جسم لم يكن كنعوه ما ظهر من اختراع الماء الذي لم يكن وليس
في شيء منها إحالة جنس إلى جنس غيره ، ولا نوع إلى نوع آخر على الحقيقة .
وهذه كلها قد ظهرت على أيدي الأنبياء صلوات الله عليهم ، فصيح أنه من
عند الله عز وجل لا مدخل لعل إنسان فيه ولا حيلة .

وإذا قد تسكنا على إسكان النبوة قبل مجيئها ووجوبها حين مجيئها ،

(١) في الأصل (ليس) . والمعنى : لم يكونوا .

(٢) ليست في الأصل ، واسكتها لازمة ، لاستقامة الأسلوب .

(٣) هكذا في الأصل ، والأصح : (منه) .

فلنتكلم الآن على امتناعها بسد وجوبها فنقول وبالله التوفيق .

إنه قد صح [كل ما]^(١) ذكرنا من المعجزات الظاهرة من الأنبياء شهادة من الله عز وجل لم يصدق ما أنوا — به وقوة أطلعها عليهم أو جببها علينا الاقياد لم فقد لزم تيقن كل ما قالوه . وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم بنقل الكفاة أنه أخبر أنه لا نبي بعده إلا ما ورد في الحديث الصحيح من نزول عيسى بن مريم عليه السلام الذي بعث إلى بنى إسرائيل ، وهو الذي ادهت اليهود قتله وصلبه فوجب الإقرار بهذه الجملة ، وصح أن وجوب النبوة بعده عليه السلام وبالله التوفيق* . وقد قدمنا قبل هذا أن

(١) في الأصل هكذا : كلما وهو تصحيف .

(٢) في الأصل (أنوه) ، ولا يستقيم .

(٣) فيما يتصل بنزول عيسى عليه الصلاة والسلام ، لا نجد دليلا من القرآن الكريم على ذلك ، كما أن الآيات التي استدل بها على رفعه عليه السلام إلى السماء ليست صريحة في هذا .

ولكننا نجد من الآيات الكريمة ما هو صريح في نفي صلبه مثل قوله تعالى : (وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم) . ونجد كذلك من الآيات ما يدل صراحة على وفاته كقوله تعالى على لسانه عليه الصلاة والسلام في آخر سورة المائدة : (فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم) وقوله تعالى : (وإذا قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا ، وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة . .) آل عمران : ٥٥

وقوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم : (وما جعلنا البشر من قبلك الخلق) ، الأنبياء : ٣٤ ، وقوله : (وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفإن مات أو قتل ، انقلبتم على أعقابكم . .) آل عمران : ٤٤ فميسى عليه الصلاة والسلام قد توفي كأي نبي أو رسول لم يتحدث القرآن الكريم عن وفاته .

ومسألة نزوله نفاظ أنها مسألة مسيحية دست على الإسلام وصدقها المسلمون بحسن ظن . وقد قصد بها الدساسون النصراني أن يبطوا هم المسلمين عن

الله عز وجل لا يشترط عليه ، ولا علة موجبة لشيء من أفعاله ، وأنه لو أهمل الخلق لكان حسنا ولو واترا لإنذار لكان حسنا ولو اضطهرم إلى معرفته لكان حسنا ولو خلقهم كلهم كفارا لكان حسنا .

[وأنه لا ينتج شيء من أفعال المخلوقين من مأور ومنهى ، إلا^(١) قد تقدمت الأمر وجوده] ، وصيقت لحدود المرتبة الأشياء كونه . وأما من سبق كل ذلك ، فله أن يفعل ما يشاء . لا معقب لحكمه لا إله إلا هو .

المعل بالقرآن وبالإسلام إلى أن يأتي عيسى عليه السلام ، ولن يأتي . كما أن هؤلاء النصارى قد قالوا بذلك : اطرادا مع مبدئهم ، وهو أن عيسى ابن الله فإذا كان عيسى كذلك ، فكيف يموت كبقية البشر ، وإذن فلا بد أن يصعد إلى أبيه كما قالوا ، لا أن يموت في الأرض بيد خالقه كبقية الأنبياء !!! .

(١) في العبارة في الأصل فساد في التركيب أفسد المعنى لذلك تصرفنا في العبارة على هذا الوضع .

فصل

من أعلام النبي صلى الله عليه وسلم في النوراة

من ذلك قول الله عز وجل في السفر الأول لإبراهيم عليه السلام : « قد أجبت دعائك في إسماعيل وباركت عليه وكثرته وعظمته جداً جداً ، وسيلد إثنى عشر عظيماً ، واجعله أمة عظيمة » ، ثم أخبر موسى عليه السلام بمثل ذلك في هذا السفر ، وزاد شيئاً قال : « لما هربت هاجر من سارة تراءى لها ملك لله ، وقال : « يا هاجر أمة سارة ارجعي إلى سيهتك ، واخضعي لها ، فإنني سأكثر ذريتك وزرعك حتى لا يحصى كثرة ، وها أنت تحبطين ، وتلدن ابناً وتسميه إسماعيل ، لأن الله عز وجل قد سمع خضوعك وتسكون يده فوق يد الجميع ويد الجميع مبسوطة إليه بالخضوع » فتدبر هذا ، فإن فيه دليلاً بينا على أن المراد به رسول الله صلى الله عليه وسلم / لأن إسماعيل صلوات الله عليه لم تكن يده فوق يد إسحق عليه السلام ، ولا كانت يد إسحق مبسوطة إليه بالخضوع .

٢١ - ب

وكيف يكون ذلك [والنبوة في يد إسماعيل ، والعمية وها ابنا إسحق]^(١) ؟ . فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلينا تنقلت النبوة إلى أولاد إسماعيل عليه السلام فدانت له الملوك ، وخضعت له الأمم ، ونسخ الله بشريعته كل شريعة ، وختم به النبيين ، وجعلت الخلافة والملك في أهل بيته إلى آخر الزمان ، وصارت أيديهم فوق أيدي الجميع ، وأيدى الجميع إليهم مبسوطة بالخضوع .

(١) هكذا في الأصل ولكن الواقع والسياق يقتضى أن تكون العبارة هكذا (والنبوة في يد إسماعيل وإسحق وها ابنا إبراهيم) .

وفي النوراة^(١) : « جاء وحى الله من طور سيناء ، وأشرق من ساهير ، واستعلن من جبال فاران » ، وبجى « وحى الله عز وجل من طور سيناء لإنزاله للنوراة العظيمة على لسان موسى بن عمران عليه السلام بطور سيناء هكذا هو عند أهل الكتاب وعندنا . وكذلك يجب أن يكون إشرافه من ساهير ، لإنزاله على عيسى بن مريم عليه السلام الإنجيل الطاهر ، وهو المسيح بن مريم عليه السلام وكان المسيح يسكن من ساهير أرض الخليل بقرية تدهى ناصرة ، وباسمها يسمى من أتبعه نصارى .

وكما يجب أن يكون إشرافه من ساهير بالمسيح فكذلك يجب أن يكون استعلاؤه من جبال فاران بإنزاله للقرآن على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم .

وفاران ، جبال مكة المشرفة ، لأن في النوراة أن إبراهيم عليه السلام أسكن هاجر وإسماعيل فاران ، والنبي هو الذى أنزل عليه الكتاب بهد المسيح ، فاستعلن وعلا بمعنى واحد ، وهو مما ظهر ، وانكشف ، وهل ظهر دين كظهور دين الإسلام ؟ .

وقال في النوراة لموسى بن عمران عليه السلام في السفر الخامس : « أن أقيم لبني إسرائيل نبياً من إخوتهم ، مثلك اجعل كلامي على فيه » فمن إخوة بني إسرائيل إلا بنو إسماعيل ، كما نقول : بكر وتغلب ابنا وائل ، ثم نقول : تغلب إخوة بكر ، وبني^(٢) تغلب إخوة بني بكر ، ونرجع في ذلك إلى إخوة الأبوين .

فإن قالوا : إن لهذا الذى وعد الله موسى بن عمران أن يقيمه / له أيضا ٢٤ - أ

(١) الاصحاح الثالث والثلاثين من السفر الخامس .

(٢) فى الأصل : (وبين) ، وهو تصحيف .

من بنى إسرائيل ؛ لأن بنى إسرائيل إخوة بنى إسرائيل ، أ كذبهم للتوراة ،
 وأ كذبهم للنظر ؛ لأن فى التوراة أنه لم يقم فى بنى إسرائيل بنى مثل موسى .
 وأما للنظر ؛ فإنه لو أراد (أن أقيم نبيا من بنى إسرائيل مثل موسى) ؛
 لقال : أقيم لهم من أنفسهم مثل موسى ولم يقل من إخوتهم ؛ كما أن رجلا
 [إذا]^(١) قال لرسوله : ائتني برجل من إخوة بنى بكر بن وائل لكان يجب
 أن يأتيه برجل من بنى تغلب بن وائل ؛ ولا يجب أن يأتيه برجل من
 بنى بكر .

(١) سقطت فى الأصل .

وفي ذكر شعيا : « قيل له قم نظارا فانظر ما ترى تخبر به ، قلت : أرى
 راكبين مقبلين ، أحدهما على حمار ، والآخر على جمل ، يقول أحدهما سقطت
 بابل ، وأصنامها للبخفة^(١) . وصاحب الحمار عندنا وعند النصاري هو للمسيح
 ابن مريم ، فإذا كان صاحب الحمار للمسيح ، فلم لا يكون صاحب الجمل سجداً
 صلى الله عليه وسلم ؟ .

وليس سقوط بابل وأصنامها للبخفة إلا به وهي يديه صلى الله عليه وسلم ،
 لا بالمسيح ، ولم يزل في أقاليم بابل ملوك يعبدون الأوثان من لدن إبراهيم
 عليه السلام وليس هو بركوب الجمل أشهر من المسيح بركوب الحمار ، والله
 أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

(١) العهد القديم (كتاب النبي أشعيا) الإصحاح الحادى والعشرون ،
 وبصريح واضح مثل (. . . وحيى ب من جهة بلاد العرب ، في الوعر
 في بلاد العرب . . . آية رقم : ٢١٣ .

باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم

في الإنجيل

قال المسيح صلوات الله وسلامه عليه للحواريين ، وصيائكم (البرقليط)
روح الحق الذى لا يتكلم من قبل نفسه شيئاً إنما هو كما يقال له ، وهو شهيد
على ، وأنتم تشهدون ، (لازل)^(١) معى من قبل الناس ، وكل شيء أهده الله
هز وجل لكم يخبركم به)^(٢) .

وفي حكاية يحيى بن المسيح أنه قال : « البرقليط لا يجيشكم ما لم أذهب ،
وإذا جاء [وبع] ^(٣) العالم على خطيئته ، ولا يقول من تلقاء نفسه شيئاً ، ولكنه
مما يسمع يسكلمكم ، ويوسوسكم بالحق ، ويخبركم بالحوادث والغيوب ^(٤) »
وفي حكاية أخرى : « ابن البشر ذاهب ، والبرقليط من بعده يجيىء لكم
بالأمصار ويفسر لكم كل شيء ، وهو يشهد لى كما شهدت له فإيى أجيشكم
بالأمثال / ، وهو يأتيكم بالتأويل ^(٥) » ، وهذه الأشياء على اختلافها متقاربة ،
وإنما اختلفت ، لأن من نقلها عن المسيح فى الإنجيل من الحواريين عدة .

٢٢ - ب

(١) هذا فى الأصل وهى كلمة زائدة ، ولم نعث عليها فى نصوص الإنجيل .
(٢) لا يوجد هذا النص بالذات ، وإنما الذى يوجد قريب منه وهو قوله :
(. . . .) ومتى جاء المزمى الذى سارسله أنا إليكم فهو يشهد لى) آية ٢٦
الاصحاح الخامس عشر من إنجيل يوحنا ، وامل ذلك من التغير والتبديل الذى
حدث أخيراً وفى عصر الطباعة الحديث .

(٣) فى الأصل (ربح) وهو تصحيف من الناسخ .
(٤) هكذا فى الإنجيل مع اختلاف يسير ، ومن ذلك ذكر كلمة (المزمى)
بدل (الفارقليط) . الاصحاح السادس عشر من إنجيل (يوحنا) .
(٥) هكذا فى الفصل السادس عشر من إنجيل يوحنا مع اختلاف يسير .

فن هذا الذى هو روح الحق الذى لا يتسكلم إلا بما يوحى إليه ، ومن هو العاقب للمسيح ، والشاهد على ما جاء به ؟ .

فإنه قد بلغ ، ومن الذى أخبر بالحق والغيوب مثل خروج الدجال ، وظهور الدابة ، وأشياء هذا ^(١) ، وأمر القيامة والحساب ، والجنة والنار ما لم يذكر في التوراة والإنجيل والزبور ، غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ؟

وفي إنجيل متى أنه لما حبس يوحى بن زكريا ليقتل ، بعث إلى المسيح تلاميذه ، وقال لهم : قولوا له : « أنت هو الآتى أو سيأتى غيرك » ؟ فأجابه المسيح ، وقال لهم : الحق اليقين أقول لكم إنه لم تقم النساء هن أفضل من يوحى بن زكريا ، وأن التوراة وكتب الأنبياء تتلو بعضها بهما بالنبوة والوحى حتى جاء يوحى .

فأما الآن ، فلن شئتم ، فاقبلوا أن (ألبا) هو مزعم أنى يأتى ، فن كانت له أذنان سامعان فليسمع ^(٢) . وليس يخلو هذا الإسم من إحدى خلال : إما أن يكون .

قال أحمد : مزعم ^(٣) أذ يأتى ، فغيروا الإسم ، كما قال الله عز وجل يحرفون الكلم عن مواضعه ، وجعلوه (ألبا) .

وإما أن يكون قال : إن (نابل) يزعم أن يأتى وأهل هو الله ويحيى الله هو يحيى رسول الله بكتابه كما قال في التوراة : « جاء الله من سيناء » يعنى كتاب الله ، ولم يأت كتاب بعد المسيح إلا القرآن .

وإما أن يكون أراد شيئاً وسمى بهذا الإسم .

(١) في الأصل : (لهذا) .

(٢) الاصحاح الحادى عشر مع اختلاف في الألفاظ ، وقد رواها ابن حزم

بالمعنى مع الاحتفاظ ببعض الألفاظ . من ١ — ١٥ .

(٣) في الأصل (من مع) وهو تصحيف من الناسخ .

وفي كتاب شعبياته : « إنه سيملاً^(١) البادية والمدن تصورا إلى (قيدار) يبحون
ومن روعس الجبال ينادون هم الذين يجهلون الله الكرامة ويقتنون تعبيجه
في البر والبحر »^(٢). وقال : « ارفضوه^(٣) علما بجميع الأمم من بعيد فيسفر
بهم من أقاصى الأرض ، فإذا هم سراع يأتون^(٤) » .

وبنو قيدار هم العرب ، لأن قيدار هو ابن إسماعيل عليه السلام بإجماع
الناس . والعلم الذى يرفع هو النبوة ، والسفير بهم ، دعاؤهم في أقاصى الأرض
إلى الحج فإذا هم سراع يأتون ، وهذا نحو قول الله عز وجل : / (وأذن في
الناس بالحج يأتوك رجالا ، وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق)^(٥) .

قال ابن قتيبة : قال محمد بن هبيل : حدثني يزيد بن هارون ، قال أخبرني
عبد العزيز بن أبي سلمة عن هلال بن أبي هلال عن صطاء بن يسار عن عبد الله
بن سلام ، وعبد الله بن عمرو قال : أجد في التوراة : « يا أيها النبي إنا أرسلناك
شاهدا ، ومبشرا ونذيرا ، وحرزا للآمين أنت هبدي ورسولي ، سميتك
المتوكل ، لست بفظ ولا غليظ ، ولا صخاب في الأسواق ، ولا تدفع السيئة
بسيئة ، ولكن تعفو تصفح ، وإن أنوفاك ، حتى أقيم بك الملة العرجاء ،
فأحيي بها هيونا عميا ، وآذنا صما ، وقلوبا غلفا ، بأن يقولوا لا إله إلا الله » .

(١) في أصل ابن حزم : (مستمل) وهو تصحيف من سيملى
بتسهيل الهمزة .

(٢) الإصحاح الثاني والأربعون : ٨ — ١٤ . باختصار من ابن حزم . وبعد
كلمة (قيدار) ، هذه العبارة ، (لتترنم سكان سالع من روعس الجبال الخ) ،
وسالع ، اسم جبل بالمدينة المنورة وقد وود في القاموس (سلع) دون ألف .

(٣) في الإنجيل : فرفع راية للأمم .

(٤) الإصحاح الخامس : ٢٦/٢٧ .

١٣٠ - ابن حزم

(٥) الحج : ٢٧ .

وحدثني محمد بن عبيد قال : قال لي معاوية بن عمرو عن أبي إسحاق عن
العلاء بن المسيب عن عبد الله بن أبي صالح ، عن كعب أنه قال : أجد
بالتوراة : أحمد عبدي المختار ، لافظ ولا غليظ ، ولا صخاب في الأسواق ،
ولا يجزى بالسبئة السبئة ، ولكن يعمو ، ويففر ويصفح ، مولده مكة وهجرته
طابا ، وملكه بالشام ، وأمه الحامدون ، يحمدون الله على كل نعمة ويسبحونه
في كل مائة ، ويوضئون أطرافهم ، ويأثرون على أنصافهم ، وهم دعاة
الشمس ، ومؤذنين في جو السماء . وصفهم في الصلاة ^(١) [و] في القتال سواء ،
وهيان بالليل ، أسد بالنهار ، ولهم دوى كدوى النحل يصلون الصلاة حيث
ما أدركتهم ، ولو على كفاة ^(٢) ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

(فصل) في تبشير داود عليه السلام ببلينا محمد صلى الله عليه وسلم .

(ومن ذكر داود عليه السلام في الزبور [النبى] ^(٣) صلى الله عليه وسلم) :
« سبّحوا الرب تسبيحا عرفنا الذى هيكله الصالحون ليخرج إسرائيل لخالفه ،
ويثوب شعبون من أجل أن الله اصطفى له أمة ، وأعطاه النصر ، وسيد

(١) سقطت في الأصل .

(٢) بحثت عن هذا النص فيما تحت يدينا من نسخ العهد القديم فلم أجد هذا النص
لا في التوراة ، ولا في كتب أنبياء بنى إسرائيل وقد نقل مثل هذا النص أو ما يشبهه
الإمام الشوكاني في كتاب (نبوة دانيال وقال معلقا على ما رواه البخارى من أنه
في التوراة : « ولا مانع من أن تكون هذه الصفات كانت موجودة في التوراة
مخفية اليهود فاذك بأول تحريف وتبديل وتغيير منهم وبما أننى لم أجد هذا
النص في العهد القديم إطلاقا ، فمن الجائز أن يكون حذف في العصور الأخيرة حين
طبع الكتاب ، والتنبيه إلى حذف كل ما يتصل بالتبشير بمحمد (ص) . انظر إرشاد
الثقات للإمام الشوكاني تحقيق د . إبراهيم حلال ص ٥٣ ، ٥٤ . دار النهضة
للحريّة القاهرة .

(٣) في الأصل (أنه) ولا يستقيم الأسلوب .

الصالحين منهم بالكرامة ، يسبحونه على مضاجعهم ، ويكبرون الله بأصوات مرتفعة بأيديهم سيوف ذوات شفرتين يذقهم الله بهم^(١) [أمن] الأمم الذين لا يعبدونه ، ٢٣ ب يوثقون ملوكهم بالقيود وأشراقتهم بالأغلال^(٢) .

فإن هذه الأمة التي سيوفها ذوات شفرتين خير العرب ومن المنتقم بها من الأمم الذين لا يعبدونه ، ومن هو المبعوث بالسيف من الأنبياء خير نبينا عليه السلام ورحم أمته الغر المحجلين ؟

هذه حجة قوية ، ونور لا يطفأ أبدا . وأي بيان أبين من هذا البرهان اللائح والحق الواضح من السنة والكتاب العربي الذي لو اجتمع الإلصاق والجن على أن يأتوا بمثله (لا يأتون بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) أي هوينا .

نم ما أنزه الله على داود عليه السلام في الزبور .
فأي بيان أبين من هذا ؟ والحمد لله الذي هدانا لهذا والله أعلم بالصواب .

(١) سقطت من الاصل .

(٢) المزمور ١٤٩ مع بعض اختلاف في اللفاظ .

باب

في الرد على اليهود وعلى الأريوسية من النصلي

وكلمهم موافق لنا في التوحيد ، وفي الإقرار بالنبوة وبآيات الأنبياء
ونزول الكتب من الله تعالى ، إلا أنهم فارقونا في بعض الأنبياء افتراقاً
فذكروا إن شاء الله تعالى .

فأما اليهود ، فافترقوا خمس فرق : فرقة منهم تدهى السامرية^(١) وهم
يطلقون كل نبوة كانت بعد اليوشع بن نون سوى موسى عليه السلام من
أجل أنه نص في التوراة على نبوته ، فيكذبون بنبوة شموال ، وداوود
وسليمان وإلياس واليسع وغيرهم .

والفرقة الثانية أصحاب (هانان)^(٢) ، ويسمونهم اليهود بالقرايين .
ويسمونهم أيضاً المنن وهم قوم يقولون [شرائع^(٣)] التوراة وكتب الأنبياء ،
ويتبرأون من أقاويل الأخبار ويكذبونهم .

(١) ويذكر ابن حزم عنهم في الفصل أنهم لا يعظمون بيت المقدس ولهم
توراة غير التوراة التي بأيدي سائر اليهود ، ويطلقون كل نبوة كانت في بني
إسرائيل بعد موسى ويوشع عليها السلام ، ولا يقرون بالبيت ألبته وكان مقرهم
الشام : الفصل ج ١ ص ٩٧ - ٩٩ .

(٢) في الأصل : (فانان) وهو تصحيف ، وهو هانان الداودي اليهودي .
وتسمى هذه الفرقة (العنانية . أنظر : الفصل لابن حزم ، والليل والنحل .
لشهرستاني .

(٣) هكذا في الأصل ويظهر أنها (بشرائع) . وفي الفصل : وقولهم :
(إنهم لا يتمدون شرائع التوراة . إلخ) .

والفرقة الثالثة : هم الرابانيون ، وهم القائلون بمذاهب الأحبار ، وأقوايلهم ،
وهم جمهور اليهود .

فأما السامرية فإنهم بالشام فقط لا يستجرون الخروج عنها .
وأما أصحاب هانان فهم بالعراق ومصر وطميطلة وثغورها .

والفرقة الرابعة^(١) : الصدوقية : نسبوا إلى رجل منهم يسمى صدوقهم
وهم القائلون . هزير بن الله . تعالى الله عن ذلك .

٢٤ —]

وأما الفرقة الخامسة : العيسوية . وهم أصحاب أبي عيسى الأصهباني ، رجل
من اليهود كان بأصبهان وهم يقولون بنبوة محمد وعيسى صلى الله عليهما وسلم ،
يأن عيسى بن مريم بعث بشرائع التوراة نفسها إلى بني إسرائيل على ما جاء
في الإنجيل في بعض المواضع ، وأن محمدا عليه السلام أتى بشرائع القرآن .

وهذه الفرقة بأصبهان ، وقد رأيت من ينحوي إلى هذا المذهب من اليهود
كثيرون ، والأريوسية من النصارى فإنهم يقولون في المسيح إنه عبد الله ورسوله ،
وإنما سمى ابن الله على سبيل طريق الكرامة كما جاء في بعض الكتب أن
إسرائيل بكري^(٢) ، واحتجوا بقول عيسى في الإنجيل أبي وأبوكم ، والامنى
والهكم . قالتموا شرائع الحواريين ، وأنكروا نبوة محمد عليه السلام .

ثم انقسم اليهود قسمين : فقسم أبطل الذنخ ولم يوجب له البتة ، وقسم كان
أجازه إلا أنه قال لم يقع فعمدة حجة من أبطله منهم أن قالوا : إن الله عز وجل
يستحيل منه أن يأمر بالأمر ثم ينهى عنه ، ولو جاز ذلك لعاد الحق باطلا ،
والطاعة معصية ، والباطل حق ، والمعصية طاعة . ولا نعلم لهم حجة غير هذه
وهي من أضعف ما يكون من التويه الذي لا يقوم على ساق .

(١) في الأصل تكرار لهذه العبارة وما قبلها بطريقة خاطئة .

(٢) هكذا في الأصل .

ومن تدبر أفعال الله عز وجل ، وآثاره في العالم لم يطلان قولهم هذا ، لأن الله عز وجل يحيي المعباد ، ويميتهم ثم يحييهم ، وينقل الدولة من قوم إلى قوم . من أهدى فيندلهم ومن أذل فيعزهم ، ويمنح من يشاء ما شاء من الأخلاق ، الحسنة والقبیحة ، لا يسأل عما يفعل ، وهم يسألون .

ثم يقال لهم : ما تقولون في الأمم غير الأمم للمقبول دخولها فيكم إذا غزوكم ؟ أليس دماؤهم لكم حلال ، وقتلهم عندكم حق وطاعة ؟ فلا بد من نعم . فيقال لهم : فإن دخلوا في شرائعكم ، أليس قد حرمت دماؤهم عليكم وصار قتلهم باطلا ومعصية ؟ . فلا بد في ذلك من نعم . هذا إقرار منهم / بالحق عاد باطلا ، والطاعة هادت معصية ، وأن الأمر هاد نهي ، والنهي عاد أمرا ، والباطل حقا ، والحق باطلا . وهكذا جميع الشرائع ، إنما هي أوامر في وقت ، فإذا ارتفع ذلك الوقت هادت نهي ، كالعمل عندم مباح في يوم الجمعة ونهي . عنه يوم السبت ، ثم يعود مباحا يوم الأحد . كالصيام والقرا بين وغير ذلك . وهذا بعينه ^(١) هو نسخ الشرائع الذي لم يجيزوه ، ولا قالوا به وامتنعوا منه .

٤٤ — ب

إذ ليس معنى النسخ غير أن يأمر الله عز وجل أن يعمل عملا ما مدة ثم ينهي عنه بعد تلك المدة ، ولا فرق أن يعرف عند الأمر الأول بأنه جل وعز سينهي عنه بعد ذلك وبين أن لا يعرف به ، إذ ليس علمه تعالى شرط لأحد ولا فوق أمره أمر .

وأيضاً فإن جميعهم مقر بأن شريعة يعقوب كانت غير شريعة موسى وأن يعقوب نكح أختين^١ ، وذلك عندهم حرام في شريعة موسى . هذا مع قولهم . إن أم موسى كانت عمه أبيه ، وهذا عندهم حرام . ولا فرق بين شيء أحله الله .

(١) في الأصل : (وهو) ولكن الواو زائدة من الناسخ .

ثم حرمه، وبين شيء (أخرجه حرمه) ^(١) ثم أحله والمفرق بين هذين مجاهر بالقحة أو عدم عقل .

وفي توراتهم البداء الذي هو أشنع من النسخ وذلك أن فيها أن الله عز وجل قال لموسى بن عمران عليه السلام سأهلك هذه الأمة ، وأهلك على يدي أخرى عظيمة فلم يزل موسى صلوات الله عليه يراجع ربه تبارك وتعالى حتى أجابه وأمسك منهم . وهذا هو البداء بعينه والكذب المنفيان عن الله تعالى ، لأنه عز وجل إذا أخبر أنه يهلككم ويقدمه على غيرهم ، ثم لم يفعل شيئا من ذلك ، فهذا (هو) ^(٢) الكذب بعينه ، تعالى الله عز وجل عن ذلك علوا كبيرا . فقد بينا معنى اللبس ، وأنه وجود في جميع أفعال الله في العالم .

وأما الطائفة التي أجازت النسخ ، إلا أنها أخبرت أنه لم يكن فيقال لهم : بأى شيء هلتم نبوة موسى بن عمران عليه السلام ووجوب طاعته ؟ فلا سبيل إلى أن يأتوا بشيء غير براهينه وأعلامه .

فيقال لهم : إذا وجب تصديق موسى عليه السلام والاتباع لأوامره ، لما أظهر (من) ^(٣) العبادات وآتى بالمعجزات على ما بينا في باب إثبات النبوات ، فأى فرق بينه وبين من آتى بمعجزات غيرها وخرق هاديات أخرى وأى فرق بين ما كذب بما صدقتم ، وصدق بما كذبتم ، كالجوس المصدقة بنبوة زرادشت المسكوبة بنبوة موسى ؟ ولا سبيل أن تأتوهم بفرق إلا أنوكم بمثله ، ولا أن تدهوا عليهم بدهوى ، إلا أدهوا عليكم بمثلها .

(١) هكذا في الاصل وهي لا تخرج عن أحد هذين التعبيرين : (أخرجه حراما ، أو (حرمه) حسب ما يوحى به السياق .

(٢) سقطت في الاصل وهي لازمة لاستقامة الاسلوب والمعنى .

(٣) غير موجودة في الاصل وهي لازمة لاستقامة الاسلوب .

ويقال لسائر فرق اليهود حاشا السامرة : ما الفرق بينكم وبين السامرية الذين كذبوا كل شيء صدقتم به بمثل ما كذبتهم أنتم سائر الأنبياء ؟ وهذا ما انفكك لهم منه بوجه من الوجوه .

فإن دعوا أن عيسى ، ومحمدا عليهما السلام ، لم يأتيا بمعجزات بان كذبهم ومجاهرتهم . إذ قد نقلت السكواف عن النبي صلى الله عليه وسلم سقى العسكر في تبوك من قدح صغير ينبع فيه الماء من بين أصابعه . وفعل ذلك في الحديبية وأنه أطعم في منزل أبي طلحة أهل الخندق كلهم من صاع من شعير حتى شبعوا . وفعل مثل ذلك في منزل جابر .

وأنه رأى هوازن يوم حنين رمية أهشت أعين جميعهم بتراب بيده . وفيها يقول الله عز وجل : (وما رميت إذا رميت ولكن الله رمى)^(١)

وأنه عليه السلام شق له القمر بقدره الله وبإذن من الله له ، وأنزل الله تعالى في ذلك اليوم : (اقتربت الساعة وانشق القمر)^(٢) الآية .

وتجدي جميع العرب على فصاحتهم وكثرة استعمالهم لأنواع الكلام في البلاغة من الإطالة ، والإيجاز والتصرف في أفانين الألفاظ المركبة على وجوه المعاني ، على أن يأتوا بمثل هذا القرآن ، ثم ردهم إلى سورة واحدة معجزة فأكلهم عنها على سعة بلادهم طولا وعرضا .

[وأنه أقام صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم ثلاثة وعشرين سنة/ يستسهلون قتلهم ، ولتعرض بسفك دماهم وإسراف ذرايعهم]^(٣) . وقد أضربوا عما دناهم إليه عن الإتيان بمثل هذا القرآن ناحية . وهذا ما لا يخفى على أقل من فهم أنه إنما حملهم على ذلك المعجز كما كلفهم ، وارتفع قوتهم عنه ، وأبهم

٢٠ — ب

(١) الأنفال : ١٧ (٢) القمر : ١ .

(٣) هذه العبارة كلها مقطوعة عن السياق ، وغیر مفهومه .

قد حيل بينهم وبين ذلك . ثم عمر الدنيا من البلاء الذين لا نظائر لهم في الإسلام كثير منذ أربع مائة عام وعشرين عاما ، فما منهم أحد تكلف معارضته إلا وافق نضج فيه .

منهم مسيلة الكذاب لما رام ذلك لم ينطلق لسانه إلا بما يضحك النكلى ، وهذه آية باقية إلى يوم القيامة . وسائر آيات الأنبياء قد فُتيت بفنائهم ، فلم يبق منها إلا الخبر عنها وهذا ما لم يخلص منه ألبنة ، ولا إنفكاك ، إذ لا سبيل أن تكون المعجزات حجة على صحة نبوة نبي وغير حجة على صحة نبوة آخر . ولا فرق .

فإن قال قائل : إنه منع المعارضون حيثئذ من المعارضة ، أو عارضوا فستر ذلك ، جاز لمذع آخر ، أن يدعى في آيات موسى بن عمران مثل ذلك . وهذا سبيل إبطال الكوفا ، لا سبيل من أقر بشيء منها .

ثم يقال لهم : كل من ولي الأمر بعده معروف ، وليس منهم أحد ، إلا وله أهداء يخرجون في عدوانه إلى أبعد^(١) الغايات من الحق والغيظ . فأبو بكر وعمر ، رضى الله عنهما ، عادوهما الرافضة وبلغ في عداوتهما ، والافتراء عليهما أقصى الغايات . وهما ن وهما رضى الله عنهما ، عادوهما الخوارج وتبلغوا^(٢) في عداوتهما . وتكفيرهما أقصى الغايات ، ما قال قط منهم في أحد من ذكرنا أنه أجبر^(٣) أحد على الإقرار بآيات محمد صلى الله عليه وسلم ، ولا أنه ستر شيئا هو رضى به ، ولا قدر على أن يقول ذلك أيضا يهودى ولا نصرانى .

وهذا الكلام نفسه يدخل على السامرية في إنكارها نبوة الأنبياء بعده موسى عليه السلام ويوشع بن نون عليه السلام .

(١) في الاصل : (بعد) .

(٢) في الاصل : (وتبلغ) .

(٣) في الاصل : (جبر) .

٢٦ — ١ فإن قال قائل من سائر اليهود: إن موسى بن عمران صلى الله عليه وسلم قال لهم في التوراة: لا تقبلوا من أئامكم / بغير هذه الشريعة فيقال له لا سبيل إلى أن يقول موسى هذا ، لأنه لو قاله لكان مكذبا بنفسه ، مبعثا للنبوته .

وهذا مكان ينبغي أن يندبر لقوته ودقته . وذلك أنه لو قال لهم : لا تصدقوا من دهاكم إلى غير شريعتي ، وإن أتى بآيات . لوجب أن يقال له : إن كانت الآيات لا توجب تصديق غيرك في شيء دها إليه فهي غير موجبة لتصديقك فيما دعوت إليه ولا فرق إذ بالآيات صحت الشرائع ، ولم تصح الآيات بالشرائع ، فالشريعة وجبة الآيات وتصديقتها . والآية هالة تصديق الشريعة ، وليست الشريعة هالة لتصديق الآيات .

ومن قال هذا فهو هظيم المهاجرة المجاهرة ، ولأن نص التوراة ليس فيها شيء من هذا ، وإنما نص التوراة : « من أئامكم وهو يدهى النبوة وهو كاذب فلا تصدقوه ، فإن قلتم من أين نعلم كذبه من صدقه ، فانظروا ، فإذا قال هن الله شيئا ولم يكن كما قال فهو كاذب » .

هذا نص ما في التوراة . فصح بهذا أنه إذا أخبر عن الله شيئا ، فكان كما قال فهو صادق ، و [كما] ^(١) أخبر به صلى الله عليه وسلم في غلبة الروم على كسرى ، وإنذاره بقتل الكذاب المنسى ، ويوم ذي قار ، وبغض كسرى من الملك ، وبغير ذلك .

فإن قالوا إن في التوراة هذه الشريعة لازمة لكم في الأبد فهذا محال في التأويل ، لأن كذلك أيضا فيها . « هذه البلاد ، ويسكنونها أبدا ، وقد رأيناهم بالعيان خرجوا عنها » .

فإن قال قائل : قال محمد عليه السلام « لا نبي بعدى » .

(١) في الأصل : (كلما) وهو تصحيف .

قيل له : ليس هذا الكلام مما ادعيتكم^(١) على موسى صلى الله عليه وسلم .
لأننا قد علمنا بأخباره أنه لا سبيل أن تظهر آية بعده أبدا ، وليس الكلام الذي
نقلتم من موسى موجبا لذلك .

فإن قال قائل : فكيف تقولون في الدجال وأنتم تذكرون أن له معجزات ،
فالجواب : أن المسلمين فيه على قسمين :

فأما ضرار بن عمرو وسائر الطوائج فأنهم ينفون أن يكون الدجال آية .
وأما سائر فرق المسلمين فلا يقولون ذلك والآيات المذكورة عنه ، إنعاجات .
يقتل الأحاد . وأيضا ، فإن الدجال إنما يدعى الربوبية ويدعى الربوبية في
نفس قوله ببيان كذبه . فظهور الآية عليه ليس موجبا لضلال من له عقل به .
وأما مدهى النبوة فلا سبيل إلى ظهور الآيات عليه لأنه كان ضلالا لكل
ذی عقل .

فإن اعترض معترض بقوله تعالى : (وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن
كذب بها الأولون)^(٢) قيل له : إنما هي بذلك الآية المشترطة من الرقى في
السماء وأن يكون معه ملك وما أشبه هذا ، لأنه ليس على الله شرط لأحد .
وكذلك إن اعترض معترض بقوله عليه السلام « ما من الأنبياء إلا من أوتي
ما هو مثله آمن^(٣) البشر ، وإنما كان الذي أوتيته وحيا^(٤) » أوحى إلى وإني لأرجو
أن أكون أكثرهم تبعا يوم القيامة » فيقال له : إنما هي بذلك صلى الله

(١) أي لم تنسبوا إلى موسى (ص) شيئا من ذلك ولم يقله ، ولم قولوا :
إنه قال مثل هذا . (٢) الإسراء : ٥٩
(٣) حذفت المعزة الممدودة في الاصل .
(٤) (وحى) بالضم في الاصل وهو خطأ .

عليه وسلم آيته العظمى الثابتة التي هي القرآن لبقاء هذه الآية على الأبد .
ولما جعلها بخلاف سائر الآيات التي كانت لسائر الأنبياء يستوى في معرفة
هذا الجاهل والعالم . وأما إيجاز القرآن ، فأما يعرفه العلماء ، ثم تعرفه
الجهال بنقل العلماء ذلك إليهم مع ما في التوراة من الإنذار البين بمحمد
عليه السلام .

من ذلك ما فيها من قوله تعالى : « سأقيم لبني إسرائيل نبيا من إخوتهم ،
أجمل على لسانه كلامي . فمن ههنا انتقلت منه » . ولم تكن هذه الصفة لغير
محمد صلى الله عليه وسلم .

وإخوة بني إسرائيل إنما هم بنو إسماعيل .

وقوله في السفر الخامس منها : « جاء الله من سيناء ، وأشرق من ساهير ،
واستعلن من جبال فاران ومعه جهاة من الصالحين » .

وسيناء مبعث موسى عليه السلام ، وفاران مكة لإقرارهم بأن إبراهيم
أسكن إسماعيل بفاران . ولا خلاف بين أحد أنه أسكن إسماعيل مكة .

وكما ذكرنا أنه يدخل على اليهود / في هذا الباب فإنه يدخل على
الأريوسية من النصراني سواء . مع ما في الإنجيل من دهاء المسيح في قوله :
« اللهم ابعث البرق ليظ ، ليعلم الناس أن البشر لإنسان » .

فإن قال قائل إن المجوس تصدق بنبوة زرادشت وقوم من اليهود
بصدق نبوة أبي عيسى الأصفهاني^(١) .

(١) أبو عيسى إسحق بن يعقوب الأصفهاني إليه ينسب العيسوية أو الأصفهانية
من رقب اليهود ، وأبو عيسى هذا رجل من اليهود كان بأصفهان وأصبهان ، يقول
بأن حزم عنه « بلغني أن اسمه كان محمد بن عيسى . وهم يقولون بنبوة عيسى بن

وقوم [الغالية] ^(١) يصدقون بنبوة بزيع الحائك ^(٢) والمغيرة ^(٣) ابن سميد وغيرهم .
فالجواب أن أبا عيسى وبزيعا ، والمغيرة ومن جرى مجراهم لم ينجل عن
أحد منهم آية ، والآيات لا تصح إلا بنقل الكواف .

فأما زرادشت ^(٤) ، فإن أصحابنا قد ذهب منهم كثير إلى القول بنبوته .
وقالوا : إن كثيرا من الذي نسب إليه المجوس من شريعتهم كذب . ودليل
ذلك أن المثنائية ^(٥) تنسب إليه قولهم . والديصانية ^(٦) تنسب إليه قولهم ،

== سرهم ومحمد صلى الله عليه وسلم ، ويقولون إن عيسى بشه الله عز وجل إلى بنى
إسرائيل على ما جاء في الإنجيل وأنه آخر أنبياء بنى إسرائيل ، وأن محمدا
ﷺ نبى أرسه الله تعالى بشرائع القرآن إلى بنى إسرائيل وسائر العرب .
الفصل ج ١ ص ٩٩ . وازن : الملل والنحل للشهرستاني ج ٢ ص ١٩٦ ، ص ١٩٧
تخريج بن بدران . نشر الانجولو الطبعة الثانية سنة ١٩٥٦ .

(١) في الاصل الغالية ، ولكنها الغالية ، أى غالية ، أو غلاة الشيعة الاوائل
(٢) هو بزيع بن موسى وتنسب إليه فرقة البزيعية فرقة من فرق الخطائية
إحدى فرق الغلاة من الشيعة يزعمون أن جعفر الصادق (جعفر بن محمد الباقر)
هو الله وزعموا أن كل ما يحدث في قلوبهم وحى وأن منهم من هو خير من جبريل
وميكائيل (ومحمد) عليهم الصلاة والسلام . مقالات الإسلاميين .

(٣) المجلى أو البجل على اختلاف فيه ، ولكن يظهر أنه البجل وبزعم
أصحابه أنه كان نبيا وأنه يعلم اسم الله الأكبر الخ أنظر : مقالات الاسلاميين .

(٤) أو المانوية . نسبة إلى ماني بن فاتك . ونشأ فاتك في أذربيجان ثم
انتقل إلى بابل ، وكان على عبادة الاصنام ، ولكنه غير دينه حين سمع هاتفا
يناديه : يا فاتك ، لاتأكل الحما ولا تشرب خمرأ ، ولا تنسكح بشرا ، فعاث مع
المغسلة الذين كانوا على هذه المبادئ ، وكانت امرأته في ذلك حاملا في (ماني)
فولدت له حوالي سنة ٢١٥ م ونشأ على دين أبيه ،

(٥) في الاصل (الريضانة) وهو تصحيف . والديصانية تنسب إلى ديسان .
وقد ظهر قبل (ماني) ومهد له . ويرى صاحب الفهرست أن ديسان ظهر بعد
مريقون بثلاثين عاما . آمن ديسان بالاصلين القديمين : النور والظلمة .
(٦) سنائي ترجمته في الجزء الثاني .

والمرقونية^(١) تنسب إليه وكل هذه متضادة لاسبيل إلى أن يقول قائل بهذه الأقوال في وقت واحد .

وكذلك المسيح تنسب إليه المنانية قولهم ، [والمرقونية]^(٢) والسطورية^(٣) واليقوبية^(٤) .

وكذلك تنسب إليه الملكانية^(٥) قولهم في التوحيد . وهذا دليل بين على كذب جميعهم وقد نقلت كواف المجوس من الآيات والمعجزات عن زرادشت وقد قال الله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم : « منهم من قصصنا عليك ، ومنهم من لم نقصص عليك »^(٦) .

(١) يقول ابن النديم عنهم إنهم أصحاب مرقيون ، وإنهم طائفة من النصارى ، وأنهم يؤمنون بالأصلين النور والظلمة ، ولكن هناك كون ثالث امتزج بها وخالطها . وانظر الملل والنحل للشهرستاني .

(٢) في الأصل هنا وفيما سبق (المرقونية) وهو تصحيف .
(٣) السطورية أصحاب سطور الحكيم للذي ظهر في زمان المأمون ، وتصرف في الأناجيل بحكم رأيه . قال إن الله تعالى واحد ، ذو أقاليم ثلاثة : الوجود ، والعلم والحياة . وهذه الأقاليم ليست زائدة على الذات ، ولا هي هو : إلخ أنظر الملل والنحل .

(٤) وهم أصحاب يعقوب : قالوا بالأقاليم الثلاثة وقالوا إن الكلمة من الله انقلبت في عيسى عليه السلام لحا ودما فصار الإله هو المسيح وهو الظاهر بجسده بل هو ، هو . وعنه أخبر القرآن الكريم : « لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم »^(١٧) : ٧٢ : فتنهم من قال : إن المسيح هو الله تعالى : انظر الملل والنحل .

(٥) أصحاب ملكا الذي ظهر بأرض الروم واستولى عليها ومعظم الروم ملكانية قالوا : إن الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بنا سوته .

(٦) النساء : ١٦٤ .

ومن قال إن المجوس أهل كتاب : هل بن أبي طالب رض الله عنه ،
 وسعيد بن المسيب ، وقنادة ، وهو قول محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله
 وأبي ثور ، وسائر أصحابنا . وقد بينا الدلائل المصححة لهذا القول في كتاب
 القباح في تفسير الموطأ .

وأما المسيحية من اليهود . يقال لهم : إذا صدقتم الكافة في نقل القرآن
 عن النبي عليه السلام ونقل تراثهم وصحة نبوته ، فأى فرق بين ما نقلوا من
 ذلك ، وبين ما نقلوه عن النبي صلى الله عليه وسلم : (لا نبى بعدى) ؟ . ومن
 قوله بعثت إلى الأحمر والأسود . ومن / قوله حاكيا عن ربه ، ما أمر به من
 قتال أهل الكتاب [حتى ^(١)] يسلموا أو يعطوا الجزية ؟ ومن دهاء بني
 إسرائيل إلى الإسلام ، ولا سبيل إلى وجود فرق بين شيء من ذلك أبدا .

فإن اترضوا بما في القرآن مما حرم على اليهود ، وبمعضهم على التزام
 السبت ، فهذا ما لا يخفاء به على أحد من أن المراد بذلك من كان منهم قبل
 مبعثه صلى الله عليه وسلم مع ما جاء في القرآن من أن هيسى بن مريم عليه
 السلام بعث إلى بني إسرائيل ليحل لهم بعض الذي حرم عليهم .
 وهذا بين ، وبالله التوفيق . وبه المستعان .

باب

ما في التوراة في الباب الرابع

قال : من السفر الثاني عند ذكر إقبال موسى بن عمران عليه السلام إلى فرعون مرسلاني ذكر أولاد يعقوب وتناسلهم^(١). وهذه تسمية بني لاوي في قتالهم . فذكر^(٢) أولاد لاوي بن يعقوب ، وأنهم كانوا ثلاثة : هرشون^(٣) ، وقاهات ومراري . ثم ذكر^(٤) بني هرشون ،^(٥) وبني مراري ، ثم قال : كان عمر قاهات مائة سنة وثلاثة وثلاثين ، وذكر أنه كان لقاهات من الولد أربعة ، وهم : عمران أبو موسى عليه السلام . وأصهار ، وعرييال ، وجردني^(٦) وأن عمران كان له من الولد موسى وهارون عليهما السلام .

ثم قال : لإصهار^(٧) ، هم موسى من الولد (قورح وهو ضدنا قارون ، ونافج ، وذكرى وكان لعزبئيل هم موسى من الولد) : ستري ، وألصافان^(٨) . وأنه كان لهارون من الولد ، باداك^(٩) وأشهر وألغازار ، وقيسار ، وابن

(١) انظر سفر الخروج في العهد القديم الاصحاح السادس ، وليس الرابع .

(٢) في الاصل : (فذكروا) .

(٣) في العهد القديم (جرشون) .

(٤) في الاصل (ائى) وهو تصحيف .

(٥) في العهد القديم ذكروا بهذه الاسماء عيرام ، ويصهار ، وحبرون ،

وعيزئيل (٦) الاصح كما في العهد القديم (ليصهار) .

(٧) هو عرييال بتسمية ابن حزم المتقدمة .

(٨) في العهد القديم : ثلاثة : ستري : وألصافان ، وميشائيل في أصل ابن .

حزم (سهري) بدل (ستري) .

(٩) في العهد القديم : ناداب ، وأيهو ، وألغازار ، وإيثامار .

ابن مسمى فينحاس^(١) وأنه كان لقورح من الولد أميس والعاما وأنى أخاف^(٢).
ثم وقع في الباب الرابع من السفر الرابع أن الله تعالى أمر موسى عليه السلام
في الشهر الثاني من العام الثاني من خروجه من مصر أن يأخذ أهداد بني
إسرائيل فذكرهم ، ثم ذكر أهداد بني قاهات بن لاوى الذى ذكر آنفا
خاصة على / من كان منهم بن شهر فصاعدا فبلغوا ثمانية آلاف وستمائة^(٣) رجل
مقدمهم الصافان ابن غبريال المذكور آنفا ، وأن رجلا من بني قاهات المذكور
الذين كان منهم مابين ثلاثين سنة إلى خمسين . سنة ، هدوا فكانوا ألفين
وسبعمائة وخمسين رجلا^(٤).

وهذا أخش ما يكون من الكذب الذى لاشك فيه إذ قد حصر أولاد
قاهات أربعة فقط ، وحصر أبناء هؤلاء الأربعة^(٥) إلى سبعة^(٦) رجال فقط
أحدهم موسى وهارون عليهما السلام . ومن جملتهم : الصافان المقدم .

(١) هكذا في العهد القديم أما في الأصل (فنحاس) .

(٢) في العهد القديم : أسير ، وألقاة ، وأرييا ساف .

(٣) هذا عدد اللاويين (أبناء لاوى) من سن ثلاثين إلى خمسين كما جاء في
العهد القديم الذى بأيدينا الآن ، لاهن سن شهر كما يروى ابن حزم . ولعل تبديلا
قد وقع بعد ابن حزم . ثم الذى في العهد القديم أن هؤلاء المعدودين من اللاويين
من أبناء قاهات وجرشون ، ومرارى ، وأن هذا العدد : (٨٦٠٠) رجل عدد
أبناء هذه الرجال الثلاثة ، أبناء قاهات وحده كما يذكر ابن حزم . انظر العهد
القديم سفر العدد ص ٢١٥ ، الإصحاح الرابع .

(٤) سفر العدد ، الإصحاح الرابع ص ٢١٥ .

(٥) في الأصل أربعة وهو تصحيف غل .

(٦) هذا اضطراب من ابن حزم ، إذ قد تقدم أنه ذكر أولاد هؤلاء الأربعة
خمسة عشر رجلا .

أفيسوغ^(١) في عقل ذى حس يعرف طبائع العالم ، ويفرق بين الحلال والممكن أن يكون السبعة رجال أحياء أكثر من ثمانية آلاف ولد ، منهم ألفان وسبعمئة رجل قد جاوزوا الثلاثين عاماً^(٢) .

هذا . وقد حصروا أولاد ثلاثة من هؤلاء السبعة ، فلم يحصل^(٣) لهم من الولد إلا عشرة فقط أراه قد نقص من ذكر الثلاثة الذين تقدم ذكرهم في جهة السبعة ، وهم : موسى وهارون ، وقورح ، وينفع ، وزكري^(٤) ، وأصافان ، وهم أولاد^(٥) الأربعة الذين هم : عمران ، وأصهار ، وغبريال وجبرون بنو قاهات ، وآخر لم يذكر له ولد . وإعما ذكر ولد اثنين منهم ، وهما هارون وقورح ، فذكر لهما [وزن]^(٦) أربعة من الولد وابن ابن ، ولقورح ثلاثة ، فجعلتهم ثمانية أولاد لإثنين من السبعة ، وبقي سائر العدد العظيم موقوفاً على أربعة من السبعة فقط مع ما كانوا فيه من المفاقة أيام كونهم بمصر والضعف وقلة الإنعام .

(١) في الأصل مصحفه إلى (أفيسوغ) .

(٢) المذكور في العهد القديم أن المعدودين جميعاً من اللاويين كانوا من سن ثلاثين فقط إلى خمسين . وإذا نظرنا إلى أن هذا العدد كان عدداً لبني لاوى جميعهم حتى اعتبارهم من سن الثلاثين إلى الخمسين — كان ذلك جائزاً ، فإن ابن حزم قد اشتبه عليه الأمر ، فاعتبر هذا العدد من أبناء قاهات فقط ، ولذلك كذب هذا الإحصاء على أساس أنه لأولاد قاهات فقط واسكنه ، لأولاد قاهات ، وعرشون ، ومرارى كما تقدم ، ووقع بسبب ذلك فيما سيأتى من الخلط .

(٣) في الأصل (يجعل) .

(٤) هكذا في العهد القديم وفي الأصل وزحريا .

(٥) في الأصل : (الأولاد) وهو تصحيف من الناسخ .

(٦) هكذا في الأصل . ويظهر أنه يريد (عدد) ، أو (مقدراً) .

ومثل هذا من كثرة الولد لرجل^(١) واحد لاسبيل إليه ألبنة ولا كان
تقط في العالم ، ولا يدخل في حد الممكن البعيد ، إلا ملك واسع المملكة ، بسط
اليده . مع أن ذلك لم يشاهد قط ولا سمع به لما يعرض له في الأطفال من الموت ،
وفي الأحوال من الإسقاط ، وبعد ذلك كله قد يكون للبنات مع الأولاد ،
ولغليظ المؤنة في تربيتهم .

٢٨ — ب وواضح هذا القى في أيديهم قد جر هذا العدد للعظيم ، وأنه كان / بعد
ثلاثة عشر شهراً من خروجهم من مصر ، وإذا كان هو الحال في سبط لاوى
وهو أقل أسباطهم عدداً في التوراة .

إذا ، إنما كان جميع سبط لاوى اثنين وعشرين ألف رجل ، فكيف للعمل
في سبط منشاة وأفراييم ابني يوسف عليه السلام ، وعددهما في التوراة في السفر
الرابع في أيام موسى عليه السلام خمسة وثلاثون ألف رجل ، وماتى رجل ليس
فيهم إلا ابن هشرين سنة فصاعداً ، هذا مع إقرار التوراة أنه لم يكن ليوسف
عليه السلام إلا منشاو إبراهيم ، وأفراييم فقط على قرب العهد منهما ، وأنه
كان فيهم في ذلك الوقت مثل سلحاح وفهره ممن ليس بينه وبين يوسف عليه
السلام إلا أربعة آباء فقط .

وكذلك القول في سائر^(٢) الأسباط ثم ذكر قسمة الأرض في أيام يوشع
بعد موت موسى عليه السلام ، وقد ذكر أولاد هارون ، وأنهم أربعة فقط ،

(١) في الأصل (الرجل الواحد) . وهذا الرجل الواحد هو قاهات على
ماتقدم .

(٢) في الأصل (ساء) .

مات منهم أسار^(١) ، وذكر أنه وقع هارون في القسمة لـ كسناهم خاصة ثلاث
هشرة مدينة .

وكانت هذه القسمة بعد نحو أربعين سنة من خروجهم من مصر .
فدخل في هقل من لا يقذف بالحجارة ، أن رجلين أو أربعة رجال ينسلون
في مدة نيف وأربعين عاماً عدداً يملأ ثلاث هشرة مدينة ١١١ .
ومن تدبر أمور التوراة التي بأيديهم علم [هذا]^(٢) ، لأنها كانت أيام زوال
دولتهم مخفية ليست عند أحد إلا عند السكاهن وحده .
ومثل هذا لا يصح نقله أبداً ، ثم أحرقت حين كتبها لهم رجل من الوراقين
يسمى غرهام .

وأما الذي في الإنجيل فإنهم يزعمون أن الأنجيل أربعة كتبها حواريان
وهما متى ويحيى بن مبراي وتلميذان أحدهما لوقا تلميذ شمعون الصفا ، والآخر
مارقس .

ويزعمون أنها من هؤلاء منقولة نقل السكواف ، وكتبها عندهم معصومون
أجل من الأنبياء ، وفي صدور الإنجيل متى : « فنسب المسيح ، ثم لم يزل يسوق
النسب رجلاً رجلاً حتى وقف على يوسف / النجار نيفاً وخمسين اسماً ،
وأخرج اسمه إلى الملوك من أبناء سليمان بن داود عليهما السلام .

يعني هيسى وداود ، وبعد صدر من إنجيل لوقا ذكر هذا النسب بعينه
باسماء غير تلك الأسماء .

٢٩ — أ

(١) يظهر أنه (قيسار) الذي ذكره ابن حزم فيما سلف ضمن أولاد
هارون عليه السلام .

(٢) في الأصل (وهنا) ولا يستقيم ، وهو تصحيف .

وذكر نحو أربعين إسماً ، وأخرج نسب يوسف المذكور إلى رجل آخر من ولد داود غير سليمان .

ومثل هذا من التناقض الفاحش لا يقع في قوم معصويين ، وإنما يقع ^(١) من الأحاد الذين يجوز عليهم الغلط والنسيان والكذب وما كان منقولا بهذه الألفاظ على هذه الصفة ، فلا يدين به عاقل في توحيده ، ولا فيما يوجب هدماً ، وإنما يوجد مثل هذا فيما جرى مجرى الشهادات التي إزاءها العمل دون العلم وبالله التوفيق .

فمن أراد أن يعلم كيفية نزل الكافة التي لا يجوز فيها غلط ، ولا يمكن فيه كذب ، ولا يدخله خلل ، ولا خطأ ألبتة فينظر كيف نزل القرآن ، وأمر النبي صلى الله عليه وسلم وأهله المذكورة في القرآن من الرهبة والإنذار بالغيوب .

ودعاه اليهود إلى أن يتمنوا الموت إن كانوا صادقين وتوبيخهم بأنهم لا يتمنونه أبداً هدماً بأنهم يموتون كلهم ؛ [وإن لم] ^(٢) يتمنوه ، وغير ذلك ، فإن هذا نقله الجاني وهو عدو مصر الدين هم أهل [عليه السلام] ^(٣) وقبيلته .

ونقله المصري والأوسى ، والقرشي ، وهؤلاء أعداء متضادون متنافرون ، وكل من في الأرض ما بين أقصى السند إلى أطراف خراسان إلى ثغور الجزيرة والشام والروم إلى منتهى بلاد الأندلس إلى سواحل بلاد البربر ، فابين ذلك من البلاد ، يقرأون هذه السورة ^(٤) في أمصارهم في شرق الدنيا وغربها كل

(١) في الأصل : (يقعد) وهو تصحيف .

(٢) في الأصل : (لم) فقط وهو اضطراب في الأسلوب .

(٣) هذا الدعاء غير واضح مجيئه هنا .

(٤) سورة الجمعة رقم ٦٢ من سور القرآن الكريم .

يوم الجمعة ، في حين احتفال الناس ومن ذكرنا ، وكلهم أصداد متباينون
وأحزاب متفرقون ، وأعداء متحاربون ؛ وقوم لقاح لا لك لأحد عليهم ،
فانقاد^(١) من انقاد منهم لظهور الحق ، وادمن سائرهم بغلبة سيوف الحق
دون ما أعطاه ولا ملك من به على من نصره بل خصمهم على الصبر ، وأنذرهم /
بالآثرة عليهم صلى الله عليه وسلم .

٢٩ — ب

والحمد لله رب العالمين عدد خلقه ورضا نفسه وزنة عرشه ، ومداد كلماته
حمداً كثيراً كما هو أهله على توفيقه إيانا لمة الإسلام ثم لنحلة الجاهة ، ثم
العمل بظاهر السنن الواردة عن نبيه عليه السلام ، ولم يجعلنا ممن قلد أسلافه
وأحباره دون برهان غالب وحجة ظاهرة .

اللهم كما ابتدأتنا بهذه النعمة ، فأتممها علينا ، وأصحبنا إياها ولا تخالف
بنا عنها حتى تقبضنا إليك عليها خير مبدلين ولا مغيرين ولا مغضوب علينا ،
ولا ضالين آمين يا رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد هبده ورسوله ،
وملائكته المطهرين .

فهذا كله مما يليك عن أصل الديانة ، ومما يزيد يقيناً لمن يأمله وعرف
معانيه إن شاء الله تعالى والله أعلم بالصواب .

(١) في الأصل (بانقاد) .

باب فصول تعترض بها جملة الملحدین

على ضعف المسلمين

قال أبو محمد على بن سعيد : إنما تدبرنا أصر طائفتين ممن شاهدنا في زماننا هذا ، وجدناهما قد تفاقم الداء بهما .

فأما إحداهما فقد حلت المصيبة فيها وبها ، وهم قوم افتتحوا عنوان أفهامهم ، وابتدأ دخولهم إلى المعارف بتعلم^(١) علم العدد وبرهانه ، وتخطيه إلى تعديده^(٢) الكواكب وهيئة الأفلاك ، وكيفية قطع الشمس والقمر والدراري وانتقالها في الأجرام العلوية وأعضائها ، وأبعادها والطبيعة ، وهوارض الجو^(٣) ومطالعة شيء من كتب الأوائل وحدودها التي [وضعت في هذا الكلام]^(٤) ، ومازج بعض ما ذكرنا من آراء الفلاسفة بالقضاء بالنجوم وأنها ناطقة مدبرة فأشرفت هذه الطائفة على كثير^(٥) مما طالعت مما ذكرنا عن أشياء صحاح برهانية ضرورية ، ولم يكن معها من قوة الهمة وجودة القرينة وصفاء النظر ما يعلم به أن من أصاب في عشرة آلاف مسألة جائز أن يخطيء في مسألة واحدة لعلها أسهل من المعائل التي أصاب فيها ، فلم تفرق بين ماصح بما طالعوه ، بحجة برهانية / وبين

٣٠ - أ

(١) في الأصل (يعلم) وهو تصحيف من الناسخ .

(٢) في الأصل (تعديل) .

(٣) في الأصل (الجود) .

(٤) هذه العبارة مضطربة في الأصل ، إذ جاءت هكذا [نصبت في الكلام] .

(٥) في الأصل (ممن) وهو تصحيف .

ما في أثناء ذلك وتضاهيه^(١) مما لم يأت عليه الأوائل إلا بإفناع أو بشغب وربما بتقليد ليس معه شيء مما ذكرنا فخلعوا كل ما أشرفوا عليه محلاً واحداً وقبلوه قبولاً مستويّاً فسرى فيهم العجب وتداخلهم الزهو وظنوا أنهم قد حصلوا على مهينة^(٢) العالم وللشيطان مواج^(٣) خفية ومداخل لطيفة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنه يجري من الإنسان مجرى الدم فتوصل إليهم من باب غامض ونعوق بالله منه ، وهو أنهم كما ذكرنا أصفار من شيء من العلوم الدينية التي هي الغرض والمقصود من كل ذي لب ، والتي هي نتيجة العلوم التي لو طالعوا^(٤) لعقلوا سبيلها ومقاصدها : فلم يمتنوا بآية من كتاب الله عز وجل الذي جمع علوم الأولين والآخرين والذي لم يفرط فيه من شيء والذي من فهمه كفاء ولا سنة من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم التي هي بيان الحق ونور الأبواب .

فلم تلق هذه الطائفة المذكورة من حملة الدين إلا قوماً لا هناية لهم بشيء مما قدمنا ، وإنما هنيت من الشريعة بأحد ثلاثة أشياء :

إما بالفاظ ينقلون ظاهرها ولا يعرفون معانيها ولا يهتمون بتفهمها ، وإما بمسائل من الأحكام لا يشتغلون بدلائلها ومبعضها^(٥) ، وإنما حسبهم منها ما أقاموا به جاههم وجاههم ، وإما انحرافات منقولة عن كل ضعيف وكذاب وسافط لم يهتبلوا قط بمعرفة صحيح منها من سقيم ولا مرسل من مسند ولا ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم مما نقل عن وهب بن منبه عن أهل الكتاب

(١) في الأصل : (ما لم) . (٢) في الأصل (مهينة) .

(٣) مداخل . (٤) في الأصل (لو عقلوا) وهو تصحيف .

(٥) في الأصل : (ومنبعثها) وهو تصحيف .

فمنظرة^(١) الطائفة الأولى من هذه الثانية^(٢) بعين الاستبصار والاحتقار ،
فتمكن الشيطان منهم وحل فيهم حيث بينا فهل كوا وضلوا واعتقدوا أن
دين الله لا يصح منه شيء ولا يقوم عليه دليل فاهتقد أكثرهم الإلحاد
والتمعطل ، وسلك بعضهم طريق الاستخفاف واطرح تفضيل الفرائض
والعبادات وآثر (الواجبات)^(٣) وركوب الملاذ وأنواع الفجوات المحرمات
وتدين الأقل منهم بتمظيم الكواكب ورد الأمر إليها ، فاشتقت نفس المسلم
الناصح لهذه الملة على هلاك هؤلاء المسالين وخروجهم عن جملة المؤمنين بعد
أن غدوا بلبان^(٤) الإسلام ونشئوا في حجبور أهله والله أعلم بالصواب وإليه
المرجع والمآب .

وأما الطائفة الثانية :

فهم قوم ابتدوا الطالب لحديث النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزدوا على
طلب علوم^(٥) السند والفرائد دون أن يهتموا بشيء مما كتبوا ولا يعملون
به وإنما يحملونه حملا لا يزدون على قراءته^(٦) دون تدبير معانيه ودون أن
يعلموا أنهم المخاطبون به وأنه لم يأت ميملا ولا قاله رسول الله صلى الله عليه
وسلم هبئا ، بل أمرنا صلى الله عليه وسلم بالتفقه فيه والعمل به .

(١) في الأصل (منظرة) وهو تصحيف .

(٢) التي هي جملة الدين الفارغين المدعين . الذين التفتت هذه الطائفة بهم .

(٣) هكذا في الأصل وهي غير واضحة في هذا المقام ، ولعل المؤلف
أملأها (المنهيات) فإخطأ الكاتب في سماعها .

(٤) في الأصل (بلسان) ولكن (لبان) هي المقبولة هنا .

(٥) في الأصل (علوم) . (٦) في الأصل (قراءة) .

بل أكثر هذه الطائفة^(١) لأعمل عندهم إلا بما جاء من طريق مقاتل بن سليمان والضحاك بن مزاحم وكتاب البزدوى^(٢) التي^(٣) إنما هي خرافات موضوعة وأكاذيب مستعملة ولها الزنادقة تدليسا على الإسلام وأهله .

فأطلقت هذه الطائفة كل اختلاط لا يصح ، حتى قالوا إن الأرض على حوت ، والحوث على قرن ثور ، والنور على صخرة ، والصخرة على عاتق ملك ، والملك على الظلمة ، والظلمة على مالا يلمه إلا الله .

وهذا بوجب أن جرم العالم غير متناه .

وهذا هو الكفر بعينه لمن عقل . فنافرت هذه الطائفة التي ذكرنا كل برهان ولم يكن أكثر قولهم إلا : (ونهينا^(٤) عن الجدل) .

فليت شعري من نهاهم عنه ، والله عز وجل يقول : (وجادلهم بالتي هي أحسن) فهذا نص القرآن المنزل على رسوله محمد المرسل وقد نص الله تعالى أيضا على أصول الدلائل الواضحة البرهانية .

فقد نهيناها في كتابه العزيز وعلى لسان نبيه الكريم وأمرنا أيضا بالتفكير في خلق السموات والأرض ولا يصح الاعتبار في خلقهما إلا بمعرفة هياتهما وانتقال الكواكب في أفلاكها واختلاف حركاتها في التغريب والتشريق .

(١) في الأصل (تعمل) .

(٢) يظهر أنه يريد الحسن على بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى البزدوى نسبة إلى بزدة وهي قلعة على طريق بخارى ، ففيه ما وراء النهر سمع الحديث وكتب عن أبيه كتاب المسند لعلي بن عبد العزيز البغوي ، وكان يرويه عن أبي الحسن على بن حرام البخارى . وروى عن أبي علي الحسن بن عبد الملك النسفي أيضا .

(٣) في الأصل (الذي) .

(٤) في الأصل (نهينا) بفتح نين ثم سكون .

فمن علم ذلك وأشرف عليه ، رأى عظيم القدرة وتقن أن ذلك كله بتدبير حكيم قادر خالف لأن العالم كله لا يقوم شيء منه بنفسه دون فاعله .
لا إله إلا هو ولا خالق سواه ، ولا مدبر حاشاه .

ثم زاد قوم منهم فأتوا بالتي تملأ الفم^(١) ، وهي أن أطلقوا أن الدين لا يثبت إلا بالدهوى والغلبة .

وهذا خلاف قول الله عز وجل : « قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين »^(٢) وقوله : « فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان »^(٣) .

فهذا قول الله تعالى وما جاء به رسوله ، وفي ذلك كفاية من قول كل^(٤) قائل بعدهما .

وقد حاج ابن عباس الخوارج وما علمنا أن أحداً من الصحابة رضى الله عنهم نسي عن الاحتجاج .

فلا معنى لقول من جاء بعدهم . وصح أن كلام هذه الطائفة مقدمات^(٥) لطائفة الأولى بكفرهم ، ومقيماً^(٦) لهم بشرعهم ، إذ لم يروا في خصوصهم في الأغلب إلا من هذه صفته .

(١) يقصد بذلك الكلمة الكبيرة وقد يكون مشيراً بذلك إلى قوله تعالى في سورة الكهف (كبرت كلمة تخرج من أفواههم) .

(٢) البقرة : ١١١ ، النمل : ٦٤ .

(٣) الرحمن : ٣٣ .

(٤) في الأصل : كل قول قائل ، وهو تصحيف من الكتاب .

(٥) هكذا في الأصل ، وأما (مغرباً) لأن هذا هو الذي يستقيم به

المعنى .

(٦) أصل هنا تصحيفاً ، والأولى (محيطاً) .

ثم زادت هذه الطائفة الثانية غلواً في الجنون ، فعابوا كتباً لا معرفة لهم بها ولا طالعوها ولا أرادوا^(١) منها كلمة ، كالكتب التي فيها هيئة الفلك وبحار النجوم والكتب التي جمعها أرسطوطاليس في حدود الكلام ومعانيه . وهذه كلها كتب سائلة دالة على توحيد الباري عز وجل وقدرته [وعظيمة]^(٢) المنفعة في انتقاد جميع العلوم وعظيم منفعة الكتب التي ذكرنا في الحدود .

ففي مسائل الأحكام الشرعية فيها يعرف كيف الوصول في الاستنباط والخاص والعام والمجمل والمفسر^(٣) وبالألفاظ بعضها على بعض ثم تقديم المقدمات المتفق عليها ، وإنتاج النتائج ، وضروب^(٤) الحدود التي ما شذ عنها كان خارجاً عن الصحة ودليل لخطأ وغير ذلك مما لا في لفقيه المجتهد لدينه ولا هل / ملته عنه .

فلما رأينا عظيم الحنة فيما تولد في الطائفتين اللتين ذكرنا ؛ رأينا من أعظم الأجر وأفضل الأعمال بيان هذا الباب المشكل ، بحول الله وقوته وبالله الاستعانة ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، فنقول وبالله التوفيق :

إن كل ماصح ببرهان ، أي كل شيء كان فهو في القرآن والسنة منصوص مسطور بطله كل مني أنعم النظر وأيده الله تعالى بفهم وماعداً مما يصح من القرآن والسنة فإنما هو إقناع أو شغب .

فالقرآن والسنة خاليان من الشغب والإقناع ومعاذ الله أن يأتي كتاب الله تعالى ونبيه عليه السلام بما يبطله العيان وإنما ينسب هذا إلى القرآن والسنة

(١) هكذا في الأصل ، ولعلها (رأوا) .

(٢) في الأصل وعظمته وهو تصحيح .

(٣) يقصد : المنفصل . (٤) في الأصل : (وضرب) .

من لا يؤمن بهما ومن إنما يسمى في إبطاهما ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولننا
من تفسير السكبي الكذاب ومن جرى مجراه في شيء ، ولأنهم من قتل
المتهمين في شيء ، إنما يحتاج بما نقله الإمامان الفاضلان محمد بن إسماعيل
البخاري ومسلم ابن الحجاج النيسابوري رحمهما الله تعالى وما جرى مجراه في
صحة الإسناد ونقل الثمّة .

فن قش الحديث الصحيح وجد فيه كل ما قلنا والحمد لله وإنما الباطل
ما أدهته للطائفة الأولى من نطق السكواكب وتدبيرها .

فهذا عندنا كفر ولا حجة عندم على ما قلناه من أن المحتج لهم قال لما كنا
[نقل]^(١) .

وكانت السكواكب تدبرنا كانت أولى بالعقل منا .

وهذا المذنب ذكرنا فليس بشيء ، لأن السكواكب وإن كان لها تأثير في
هذا العالم ، فليس تأثيرها ذلك باختيارها يدل على ذلك ما قد ذكرناه في
كتابنا هذا من الدلائل أن السكواكب مضطربة لا مختارة ، وإنما تأثيرها
كتأثير النار بالاحراق والماء بالتبريد والسم بإفساد [الهجاز]^(٢) والأطعام
بالتفذية وما أشبه ذلك وما جرى مجراه وكل ما ذكرناه غير ناطق ،
فالسكواكب كذلك .

وكذلك ما أدهاه أيضاً بعضهم من السكودور عند انتهاء آلاف من الأهوام
ذكروها وقطع بعض السكواكب الثبابة لذلك ، وهذا أيضاً كفر مجرد
ودعوى فلا دليل لهم عليه لا اقتناعي ولا شنبى ، وإنما هو تقليد لبعض
قدماء الصابئين .

(١) في الأصل : نعمل . (٢) هكذا في الأصل ولعلها المزاج .

فمثل هذا الصبي وشبهة من الحق ، هو الذى دفننه الشريعة وأبطله السنة .
وأما ما قامت عليه الدلائل البرهانية فهو فى القرآن والسنة موجودان أيضاً
ومدلول عليه ، وبالله التوفيق .

وهذا حين نأخذ إن شاء الله فى ذكر ما اعترضوا .
وذلك أن قالوا . إن الدلائل قد صحت إعلى أن الأرض كرية والعمامة على
خلاف ذلك .

فالجواب والله الموفق أن أحداً من نفلة الكتاب والسنة المستحقين للإمام
العلم من الأئمة السالفين رضى الله عنهم لم ينكروا تكوير الأرض رضى الله
عنهم أجريين ولا يحفظ لأحد منهم فى ذلك كلمة ، بل الدلائل من الكتاب
والسنة يدل على تكويرها .

قال الله تعالى : « يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل » (١) .
فهذا مأخوذ من كور العمامة ، وهو إدارتها وهذا بعض التنزيل فى تكوير
الأرض .

ويقال لمن أنكر ذلك من عامتنا أليس (٢) إنما افترض الله عز وجل علينا
أن نصلى الظهر إذا زالت الشمس ؟

فلا بد من نعم فيسألون عن معنى الزوال ، فلا بد من أنه هو انتقال الشمس
عن مقابلة وجه من قابليها وجهه فى جهة الجنوب وبسط المسافة التى بين طلوع
الشمس وبين غروبها فى كل زمان وأخذها إلى جهة حاجبه الأيمن ، وذلك
أنه إنما هو أول النصف الثانى من النهار .

وقد علمنا أن المدائن فى معمر الأرض أخذت من مشرق إلى مغرب ومن

(١) الزمر : ٥ . (٢) فى الأصل : (ليس) .

شمال إلى جنوب ، فيلزم من قال إن الأرض متعصبة الأعلى^(١) غير مكورة
إن كان سا كنناً في أول الشرق، أن الشمس تزول بزعمهم عن مقابلة وجوههم
في أول النهار إثر صلاة الصبح .

وهذا خارج من حكم دين الإسلام بإجماع الأمة / ويلزمهم أيضاً أن من
كان سا كنناً في آخر المغرب أن لا تزول الشمس عن مقابلة وجوههم إلا في
آخر النهار ضرورة .

فيجب بزعمهم أن يصلوا الظهر في وقت لا يتسع لصلاة الظهر حتى تغرب
الشمس ، وهذا خارج عن حكم دين الإسلام أيضاً .

وأما من قال بتكويرها ، فإن كل من على ظهر الأرض لا يصل إلى الظهر إلا
عند انتصاف النهار أبداً على ما قال وقد قال الله تعالى : (سبع سموات
طباقاً)^(٢) .

وقال : (فوقكم سبع طرائق)^(٣) .

وهكذا قالت الأوائل أيضاً طريق الدار والدار ومطالعة بعض على بعض .

وقال هزم من قائل : (وسع كرسى السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما
وهو العلى العظيم)^(٤) .

وهذا نص ما قلناه من الأطباق وإحاطة الكرسى بالسموات السبع
والأرض .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أسلوا الله الفردوس الأعلى فإنه في
وسط الجنة وأهل الجنة فوق ذلك عرش الرحمن .

(١) يظهر أنه يريد مبسوطة . (٢) الملك : ٣ .

(٣) المؤمنون : ١٧ . (٤) البقرة : ٢٥٥ .

قال الله تعالى وهو أصدق القائلين : الرحمن على العرش استوى .
فأخبر الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم أن العرش هو منتهى
الخلق فلم نجد الاختلاف إلا في التسمية فقط والأسماء إنما هي عبارات فقط .
وقد اعترض مندر بن سعيد في هذا فقال إن السموات هي محيط بالأرض ،
فلو كانت السموات محيطة بالأرض من كل مكان لكان بعض السماء
تحت الأرض .

وهذا الذي ذكره مندر بن سعيد ليس بشيء ، لأن التحت والفوق فيما
هذا مركز الأرض وصفحة الفلك السكلى العلوى هي من باب الإضافة .
لا يقال في شخص تحت إلا وهو فوق الآخر وكذلك الفوق أيضاً هو
تحت الآخر إلا أن الأرض هي مكان التحت هي الحقيقة ومكان الفوق هي
الحقيقة هو الفلك فمن حيث ما كانت السماء فهي فوق الأرض ومن حيث
ما كانت الأرض فهي تحت السماء على كل حال .

وقد قال/ الله تعالى : « وكل في ذلك يسبحون »^(١) .

ب- ٣٣

وقال : جنة رزها السموات والأرض^(٢) .

وصح الإجماع على أن أرواح الأنبياء في الجنة وأخبر النبي صلى الله عليه
وسلم أنه رأى ليلة أسرى به في السموات ، فصيح أن الجنة ما بين سماء وسماء .
وقال الله تعالى : « لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق
النهار وكل في فلك يسبحون » فبين الله عز وجل أن الشمس أبداً من القمر .
وهكذا أخبر أهل الرصد أن الشمس تقطع السماء في سنة والقمر يقطعها
في شهر .

(١) سورة يس : (٤٠) . (٢) آل عمران : ١٣٣ .

ثم انص الله تعالى أن الليل لا يسبق النهار ، فبين بهذه الحركة التي للفلك وهي التي تتم في كل ليلة ويوم ويقساوى فيها جميع الدراري .
وقال الله عز وجل : (فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ^(١)) .

فأخبر الله عز وجل أن ارواح الكفرة لا تقتنج لهم أبواب السماء وأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم : (أن شدة الحر من فيح جهنم وأن لها نفسين ، نفس في الشتاء ونفس في الصيف وأن نارنا هذه أبرد من نارها بتسعة وستين جزءاً) وهكذا نشاهد من فعل الصواعق أنها تبلغ من الإحراق والإذابة في مقدار الممحة مالا تبلغه نارنا في المدة الطويلة

وقال عليه السلام (إن آخر أهل الجنة دخولا فيها بعد خروجه من النار يعطى الدنيا عشر مرات)

وهكذا قام البرهان من قبل رؤيتنا لنصف السماء أبداً على أنه لا نسبة للأرض عند السماء ولا قدر .

ومثل هذا كثير إذا تدبره المتدبر علم صحة ماقلناه .

ومما اعترض بعضهم أن قال : أنتم تقولون إن أهل الجنة يأكلون ويشربون ويجهأهون النساء ، وأن هناك جوارى أبكاراً خلقهن الله تعالى لهم ، وذلك المكان لا كون فيه ولا فساد ، وهذه ^(٢) أيضاً كواثر فاسدة فكيف هذا ؟

قال أبو محمد ، وبالله التوفيق : إن هاهنا ثلاثة أجوبة أحدها سمى ٣٣-ب
والآخر نظرى والثالث إقناهى .

(٢) في الأصل : (وهذا) .

(١) الحديد ١٣ .

فأما الأول وهو الذى نعتمد عليه، أن السمع قد قام على أن الله عز وجل خلق الأشياء واخترها مبتدعاً لها لا من شيء ولا على أصل متقدم .
وإذ هو كذلك فلا متوهم يتعذر عليه إذا ما شاء كان وقد أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى قامت به الدلائل الضرورية على صحة نبوته ، وأنه من الله عز وجل يخبرنا أن الأكل والشرب والنكاح واللباس هناك .

وهذا قبل أن يخبر به الصادق الأمين عليه السلام ، داخل في حد الممكن ثم قام دليل على صحة ، فصار في حد الواجب^(١)

وأما الدليل النظرى ، فإن الله تعالى خلق جواهرنا وطباعنا تلتزم بالمأكل وللشرب والروائح والملابس والأصوات للوفاقة لجواهرنا والوطء وقد علمنا أن النفس هى للجنة بذلك ، وأن هذه الحواس الجسدية هى الموصلة لهذه فلاذ إلى النفس ، فهذه طبيعة جواهر أنفسنا التى لا سبيل فى وجودها دونها . فإذا جمع الله عز وجل يوم القيامة فى دار الجزاء بين أجسادنا بعد تصفيتها من كل كدر وبين أنفسنا ، عادت الطبيعة كما كانت فجوزيت هناك ونعمت بلاذها وبما تستدعين طباعها التى لم توجد قط إلا لذلك إلا أن ذلك الطعام غير معانى بنار ولا ذرآكات ، ولا مستحيل كما أخبرنا تعالى : (أنهم لا يصدعون ولا ينزفون)^(٢) وتلك الملابس غير متحركة ولا فانية ولا بالية ، وتلك الأجساد

(١) ولزيادة المعرفة فى هذا المجال عن طريق السمع ، وانفاق الشرائع السماوية كلها على البعث الجسماني ، وعلى اللذة والألم الحسيين فى الجنة والنار ، أنظر (إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات) ، للإمام محمد بن على الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ . طبع دار النهضة العربية .
الفصل الثانى .

(٢) الواقعة : ١٩ .

لا كدر فيها ، ولا خلط ، وتلك الأنفس لاغل فيها ولا حسد ولا [ذبح ^(١)]
ولا إيلاام ولا غير ذلك من الصفات الفاسدة .

وأما الدليل الإقناعي ، فمثل ما قاله قدماء الهند . فإن كان منهم من المنكاهين
في السكواكب والأفلاك . قالوا : إن كل صورة في هذا العالم [لها صورة في
العالم ^(٢)] العلوي . وهذا إيجاب منهم أن هنالك طعاماً وشراباً ووطء ولسنا
نعمد على هذا . ولا هو ههنا قائم ببرهان وإنما هارضا من قولهم .

٣٤ - ا

وهارضى يوماً نصراني فقلت له إن في الإنجيل أن المسيح صلى الله عليه وسلم
قال للتلاميذ ليلة أكل معهم الفصح وفيهم واحد وقد سقام كاساً من خمر ،
فقال إني لا أشربها معكم أبداً حتى أشربوها معي في الملكوت عن يمين الله
هز وجل ^(٣) .

وقال في قصة الفقير الذي كان هند باب الغنى أن الغنى نظر إليه في حجر
إبراهيم ، فقال يا أبت ابث الذي زارني بشيء من ماء أبل به لساني وهذا
نص منه على أن في الجنة شراباً من ماء وخمر .

أما النوراء فلا ذكر فيها للنعيم ولا للعقاب في الآخرة حاشاً مكاناً واحداً
وهو أمر الخسوف بهم ، وأن أرواحهم نزلت إلى الجحيم يعني بذلك قارون

(١) هكذا في الأصل :

(٢) سقطت هذه العبارة من الأصل ، والسياني يقتضيها .

(٣) إنجيل متى إصحاح (٢٩) العبارات من ١٧ — ٣٠ ، مع اختلاف كثير
في الألفاظ بما يعطى أن يديلاً قد حدث بعد عصر ابن حزم ، لثلاث عبارة (في
الملكوت عن يمين الله عز وجل) . نجدتها في هذا الإنجيل . (في ملكوت أبي)
وجاءت في إنجيل مرقس : (في ملكوت الله) فقط . انظر : الإصحاح الرابع

عشر من ١٣ - ٢٦ .

وداره^(١) . وهذا موجود في القرآن والحمد لله .

وأما الدليل الأول من الإسناد الصحيح من ذلك ، ما حدث به أحمد بن عمر والبخاري في سنده حدثنا عمرو بن علي ومحمد بن معمر قال : حدثنا أبو عامر عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الجنة يأكلون ويشربون ولا يبطلون ولا يتغطلون ولا يتمشطون ولسكته رشح كريح المسك » .

وقال أحمد بن شعيب النسائي في سنده رحمه الله أخبرنا علي بن حجر قال : أخبرني علي بن مشعر عن الأعمش بن يمامة بن هبة بن زيد بن أرقم ، قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أتزعم أن أهل الجنة يأكلون ويشربون والذي نفسي بيده الأكل والشرب والجماع قد يكون في حاجة وليس في الجنة أذى فقال عليه السلام : (حاجة أحدم رشح يفيض من جلده فإذا بطنه قد طمر) وقال أحمد بن عمر والبخاري حدثنا الفضل بن يعقوب قال حدثنا محمد بن يوسف الفريابي عن سفيان عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال : (قيل يا رسول الله هل تنام أهل الجنة قال : لا . النوم أخو الموت) والله أعلم بالصواب .

تفسير قوله تعالى : (إن الله يبشرك بيحيى مصدقاً بكلمة من الله وسيداً وحسوراً ونبيّاً من الصالحين^(٢)) .

٣٤-ب

قال مندر بن سعيد روى عن عكرمة عن ابن عباس أنه قال مصدقاً بكلمة

(١) في ذلك السلام نظر إذ قد جاء ذكر الجنة والنار ، والثواب والعقاب الجسيين في مواضع عدة أنظر على سبيل المثال : سفر التكوين الإصحاح الثاني ، وسفر اللاويين الإصحاح الثاني عشر . قارن : إرشاد الثقات للإمام الشوكاني . الفصل الثاني .

(٢) آل عمران : ٣٩

عن الله يعنى هيسى هو الكلمة فصدق يحيى بنبوته . وقال الضحاك وقال أبو هبيدة الكلمة في هذا الموضع هو الكتاب يعنى النواره . وكذلك تقول العرب أنشدنى كلمة كذا أى قصيدة وإن طالت . قال منذر والكلمة عندي والله أعلم هي كلمة الله التي خلق بها هيسى بن مريم صلوات الله عليه بهذا الإسم فقليل فيه هيسى روح الله وكلمته لما كان تكوينه وخلقه بالكلمة مفردة وسائر الخلق مكونة من الماء الدافق وعيسى وآدم صلوات الله عليهما وسلامه بخلاف هذه الصفة . قال الله عز وجل وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون فكل شيء حي فهو من الماء إلا آدم وهيسى صلى الله عليهما وسلم . خلقه هيسى غير خلقه ، لأنه لم يكن خلقه سبب غير الكلمة . قالت ربي أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر قال كذلك يخلق الله ما يشاء . والعرب قد تسمى الشيء باسم الشيء على المقاربة كقرب المعنى كما يسمى السحاب^(١) سماء وكما تسمى السفن بالفلك لأنها تجري في أفلاك الدنيا وهي البحار . قال الله تعالى : وكل في فلك يسبحون^(٢) . والسبح لا يكون إلا في الماء يريد كل في بحر يعومون^(٣) . واليوم والسبح بمعنى واحد الربية فلذلك سمي هيسى كلمة الله لأنه من الكلمة وحدها تكون فلم يكن له سبب غيرها ، فخاله غير حالة سائر المخلوقات . ولو كان هيسى نفسه الكلمة أهني كلمة الله على الحقيقة لكانت كلمة الله مخلوقة ومماذا الله أن يكون ذلك . ولو كان ذلك لوجب أن

(١) في الأصل : الحساب ، وهو تصحيف .

(٢) يس : ٤٠

(٣) الاستشهاد بالآية ليس في موضعه لأنها تتحدث عن سبح الشمس والقمر والليل والنهار في أفلاكهما العلوية ، لا البحرية ، ولا الأرضية . ولكن الاستشهاد المقبول من هذا الجزء في هذه الآية ، هو أن يقال في (يسبحون) : أطلق السبح هنا على السير السريع ، أو الجرى لأنه قريب منه .

يكون القرآن مخلوقاً لأنه كلام الله عز وجل
وهذا مذهب لسنا نقول به ولا نفتقر الدلائل التي تبطله وتفسده . ولو كان
كلامه مخلوقاً لسكان محدثاً ، والمحدث هو الذي لم يكن ثم كان ولو كان محدثاً
لوجب أن البارئ عز وجل . أن يكون غير ناطق والناطق كلامه ، وكلامه هو
القرآن^(١) .

فإذا كان غير ناطق ثم صار ناطقاً فهذه زيادة والبارئ عز وجل ليس فيه
زيادة تعالى عن ذلك لأن ما لم يكن ، موصوفاً فقد كان هدأً غير موجود .
وهذه مسألة تطول ويعطول^(٢) الاحتجاج بها والمخاطب فيها والكلام فيها
في كتاب مفرد .

وأما قوله تعالى (إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى
مريم وروح منه)^(٣) فهو كقوله : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه
من تراب ثم قال له كن فيكون)^(٤) وكذلك قال الله كن فكان . فالمضنون
الذي في قوله ، هو المراد الذي أراد الله كونه وهو المخاطب بكن ألا تراه .
قال : (إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم)^(٥) ؟ فذلك
لأن المراد هو عيسى ولم يقل اسمها فتدرك الكناية على الكلمة لأن الكلمة
غير مخلوقة ولو كان هيمى هو الكلمة نفسها لرد الكناية عليها فقال اسمها
المسيح . ويحتمل أن يكون قوله (إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله)
كلاماً تاماً قد استوفى ختمه واستغنى عن أن يضم إليه ما بعده وكان قوله وكلمته
ألقاها إلى مريم كلاماً مستأنفاً بالواو وهذا جائز في كلام العرب ، لأن العرب

(١) في الاصل تكرار في هذا الموضع

(٢) في الاصل : (ويبطل) وهو تصحيف .

(٣) النساء : ١٧١ (٤) آل عمران : ٥٩ .

(٥) آل عمران : ٤٥ .

تقول قد لليوم زيد ، وعبد الله خارج غداً نقوله مصداً بكلمة من الله إن كان المراد هيسى فعلى المقاربة لأنه عن كلمة الله وحدها تكون بلا سبب خبره فوجب له هذا الاسم خصوصاً كما قيل للكمة بيت الله والمساجد كلها بيوت الله ويكون قوله مصداً بكلمة من الله يعنى مصداً فإنه إذا أراد شيئاً ، فإنما يقول له كن فيكون ويكون معنى قوله (كلمة) أى بكلام^(١) من الله وتسمى الخطبة العاوية كلمة وكذلك القصيدة ، كما أهلكك .

(١) فى الاصل (بكلمة) وهو تصحيف لا يستقيم معه المعنى .

باب في عذاب القبر والرد على منكره

ذهب قوم منهم ضرار بن عمرو^(١) ومن وافقه إلى إبطال عذاب القبر .
وذهب جميع أهل السنة إلى إثباته ووافقهم على ذلك بشر بن المعتمر والجبائي
وغيرهم من المعتزلة .

والدليل على ما قاله أهل السنة وإثبات عذاب القبر ، الأحاديث للتواترة
عن الرسول الله صلى الله عليه وسلم بإثباته وليس في شيء من القرآن ولا السنة
ولا النظر ما يبطله .

وقد اعترض من رام إبطاله بقول الله تعالى : « ربنا أمتنا اثنتين وأحيينا
اثنتين فاعترفنا بذنوبنا »^(٢) . الآية . وهذا غير دافع لعذاب القبر ، إذ ذلك
المسألة وهودة الذكر إنما هي بلا شك لنفس وغير بهيـد أن يكون ذلك
لنفس مع الجسد وتكون هي للوثة الثانية ، أو كما شاء الله عز وجل مما هو
القادر عليه . إلا أن المراد ههنا بعذاب القبر وفنائه وللإسالة فيه أن ذلك
كله يلقاه المرء إثر موته سواء كان له قبر أو لم يكن أو ترك غير مقبور .

(١) من رجال منتصف القرن الثالث الهجري ، وقد نسب الشهرستاني إليه
خرقة (الضرارية) ، وهم أصحاب ضرار بن عمرو وحفص الفرد الذين حكى
عنهما اتفاقهما في التعطيل ، وقولهما بأن للبارئ تعالى : عالم قادر على معنى أنه
ليس بنجاهل ولا عاجز ، وقد أثبتنا لله ماهية لا يعلمها إلا هو ، وقالوا : إن هذه
المقالة محكية عن أبي حنيفة ، وقد ذكر الحياط أن ضراراً وحفصاً ، ليسا من
المعتزلة لانهما مشيهان لقولهما بالمساهية . وإن كان ابن الراوندي يرى أن ضراراً
من المعتزلة . الملل ، والنحل ، للشهرستاني ، الانتصار للحياط المعتزلي .

(٢) ظاهراً : ١١ .

وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الأرض تأخذ للصلوب من الخشب
وإنما نسب إلى القبر لأن المعبود في أكثر الموتى أنهم يقبرون إلا الشاذ من
غريق أو حريق أو أكيل سبع وما أشبه ذلك مما لا يقع إلا في النادرة بالإضافة
إلى أهل السكون^(١) في الأرض . وقوله عز وجل : « ولو ترى إذ الظالمون في
غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسهم اليوم تجزون عذاب
الموت بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم من آياته تستكبرون »^(٢) .
الآية . وذلك قبل يوم القيامة بلا شك وبالله استعين .

وقوله تعالى : « منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى »^(٣)
الآية . بيان ذلك أن كل أحد يرجع إلى الأرض التي هب منها (بالقبر)^(٤)
وذلك أنه إذا تدبر (المرء)^(٥) لم يقيناً أن الغريق والصلوب والحرق وأكيل
السبع يعودون يوماً ما إلى التراب لا بد من ذلك^(٦) وألفهذى بلحمه يخرج
رجيماً^(٧) فيلحق بالإرض ولا بد لأنها منهصره وبالله التوفيق .

١-٣٦

والذي لا شك فيه أن النفس بعد مفارقة الجسد في نعيم إن كانت نفساً
صالحة ، أو في شقاء إن كانت نفساً ظالمة ، حساسة بكل ذلك ذاكرة له إلى
أن تحمل يوم القيامة إحدى داري الجزاء . وقد بين ذلك قول الله تعالى في
الشهداء : « إنهم أحياء عند ربهم يرزقون »^(٨) . وقال في آل فرعون :

(١) يظهر أنه يريد : (القبر) : (٢) الانعام : ٩٣

(٣) طه : ٥٥ (٤) في الاصل (القبر)

(٥) سقطت من الاصل ، وهي لازمة لاستقامة الاسلوب .

(٦) في الاصل (لا) :

(٧) أي برازاً وبولا وفي القاموس . الرجيع : الروث . وفي هذا الموضع
اضطراب من الناسخ في التعبير .

(٨) الآية السريعة التي جاءت في ذلك هي قول الله تعالى : (ولا تحسبن

« النار يمرضون عليها غدواً وعشياً » ^(١) مع أى غير هذه فيها عذاب النفوس والإحسان إليها . وفي كتاب ابن حبيب ، هذاب القبر قوى عند أهل العلم ، والسنة والإيمان بالله ، وبه ليس فيه شك ولا مرية ولا يختلف فيه الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا هن أحد من أصحابه والتابعين لهم ومن كذب بعذاب القبر من أهل التكذيب به وبما جاء من عند الله ، وإلما يكذب به الزنادقة الذين لا يؤمنون بالبعث بعد الموت وهم الذين يقولون إن الأرواح تموت بموت الأجساد وهم أهل التسهيل والتكذيب

قال ابن عباس رضى الله عنه : سمعت عمر بن الخطاب يقول : سيكون قوم من هذه الأمة يكذبون بالرجم ويكذبون بخروج الدجال ويكذبون بطول الشمس من مغربها ويكذبون بعذاب القبر ويكذبون بالشفاعة ، ويكذبون بقوم يخرجون من النار بعد ما امتحنوا ، فإن أدركتهم لأقنتهم قيل عاد وعود . وهذاب القبر فى آيات من كتاب الله منها قوله تعالى : « ينبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة » ^(٢) يعنى فى هذاب القبر عند السؤال ، كذلك قالت عائشة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقوله تعالى : « من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحاً فلأنفسهم يهودون » ^(٣) ، يعنى فى القبر . قال سعيد بن جبير : قال ابن حبيب : و (معنى) ^(٤) قوله : « سنعذبهم مرتين » ^(٥) ، يعنى عذاب الدنيا

٣٦-ب

الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً ، بل أحياء عند ربهم يرزقون) ، آل عمران : ١٦٩

(١) غار : ٤٦ ، وتسكنة الآية : (٠٠٠ يوم تقوم الساعة : أدخلوا

آل فرعون أشد العذاب)

(٢) إبراهيم : ٢٧

(٣) الروم : ٤٤

(٥) التوبة : ١٠١

(٤) فى الاصل (من)

وهذا الآخرة وهو عذاب القبر ، ثم يردون إلى عذاب عظيم يعنى عذاب جهنم .

قال قتادة وقال أبو سعيد الخدري ، وقوله فإن له معيشة ضنكى نزات فى عذاب القبر يضيق على الشقى قبره حتى تختلف أضلاعه ، وقال عبيد بن عمر عن أبيه : إن الأنبر يتكلم يقول أنا بيت الوحدة وأنا بيت الوحشة وأنا بيت الظلمة وأنا بيت الدود وأنا بيت العذاب فإن اعترض مترضى بقوله تعالى : « ابدننا يوم أو بعض يوم »^(١) ، الآية . وما أشبهها من الآيات ، فلا حجة لهم فى ذلك لأن الله تعالى إنما حصى ذلك من قولهم لا أنه تعالى أخبر أنه حقيقة ، وإنما قالوا لهم هذا على التقليل للمدة التى كانوا فيها فى البرزخ وإشفاقاً من عظيم ما أشرفوا عليه كما قال الله عز وجل : « كأن لم يلبثوا إلا ساعة فى نهار يمارفون بينهم »^(٢) . الآية . وكقوله تعالى : « كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها »^(٣) . ونحن نقول إذا طال عمر أحدنا وحضره الموت : كأنه لم يعش والله أعلم بالصواب

(٢) يونس : ٤٥

(١) المؤمنون : ١١٣

(٣) النازعات : ٤٦

باب في مستقر الأرواح

اختلف الناس في مستقر الأرواح ، فذهب قوم من الروافض إلى أن أرواح الفاسقين والكفار بين هوت وبين يحضر موت وأرواح الصالحين في مكان آخر أظنه الجابية .

وذهب طائفة من أهل السنة إلى أنها على أفنية قبورها ، واحتج كلا الطائفتين بأشياء لا تصح .

وذهب قوم من الروافض منهم السيد الحيري (*) وغيره وقوم يدهون أنهم من المعتزلة منهم أحمد بن خابط وكان من أصحاب النظام (***) إلى القول بتناسخ الأرواح على سبيل العقاب والجزاء ، وأن أرواح الفاسقين تتركب في الأجرام الخبيثة وأن أرواح الصالحين نزلت في الأجرام العلوية ، وأشار بعضهم إلى أنها الملائكة . ولولا أن هؤلاء الكفرة لعنهم الله تسمو بالإسلام ، لما كان قد كرم معنى .

١-٣٧

ويكفي من الرد عليهم أنه لا حاجة بأيديهم أولاً ، وأن جميع المسلمين من كل فرقهم ومذاهبهم مكفرون لهم بهذا القول مخرجون لهم به من دائرة الإسلام . وذهب أبو الهذيل (***) إلى فناء الأرواح وهدمها إثر مفارقتها للأجساد

(*) وقد ذكره الشهرستاني في الملل والنحل في طائفة السكيسانية من الشيعة ، وأنه من شيعة الإمام محمد بن الحنفية بن علي بن أبي طالب رضى الله عنه وغلافه فقال إنه لم يمت ، وأنه يعود بعد الغيبة فيملأ الأرض عدلاً ، كما ملئت جوراً . فهو يعتبر أول من قال بهذا القول في أوساط الشيعة .

(**) هو إبراهيم بن سيار بن هانيء النظام من أعلام المعتزلة في القرن الثالث الهجري وإليه تنسب الفرقة النظامية .

(***) هو أبو الهذيل محمد بن الهزيل العبدي العلاف ، وهو من شيوخ =

لأن الأرواح عنده عرض من الأهراض ، وذهب أبو بكر بن عبد الرحمن ابن كيسان الأصم إلى إبطال الروح عنده ^(١) ، ويسكن في من الرد عليهم إثبات الله تعالى الأرواح وإخباره تعالى أنها من أمره تعالى بقوله : « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي » ^(٢) .

قال أبو محمد : ومعنى كون الروح من أمره أنه تعالى أمره فكان غير مركب ^(٣) . وقد قال الله تعالى : « ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولسكن لا تشعرون » ^(٤) . وقال : « بل أحياء عند ربهم يرزقون » ^(٥) ونحن نشاهد أجسامهم خلاف هذه الحالة ، فصيح أن هذا الفعل المذكور إنما هو للأرواح خاصة . وقد قال الله تعالى في آل فرعون : « النار يعرضون عليها غدراً وهشياً يوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » ^(٦) . فصيح بنص هذه الآية أن الأرواح من آل فرعون معذبة قبل يوم القيامة إذ أجسادهم في قبورهم . وقوله تعالى : « ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطلوا أيديهم أخرجوا أنفسهم اليوم فجزون عذاب الهون » ^(٧) الآية . قال أبو محمد فهذا نص جلي على أن أرواح الغاسقين معذبة قبل يوم القيامة

= المعتزلة ، وكان يلقب بالملاف . وذلك أن بيته بالبصرة كان في حى الملايين توفي سنة ٢٧٧ هـ وفي قول آخر سنة ٢٣٣ هـ ، وإليه تنسب الدائفة الهذيلية .
(١) أوضح ابن حزم رأى هذا الرجل في (الفصل ج ٥) وقال : إنه يشكر وجود النفس جملة ، وقال لأعرف إلا ما شاهدته بحواسي .

(٢) الإسراء : ٨٥

(٣) لاداعي لهذه العبارة من السكاتب عن إملاء ابن حزم ، لأنها خارجة عن موضوع القول ، ومقام الكلام وسياقه .
(٤) البقرة : ١٥٤
(٥) آل عمران : ١٦٥ ، وإكمال الآية :
(ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً ، بل أحياء عند ربهم يرزقون) .
(٦) سورة طه : ٤٦
(٧) الأنعام : ٩٣

وأنها موجودة مجازاة بخلاف قول أبي (١) المنذيل وأبي بكر .

٣٧ — ب قال أبو محمد : والذي نذهب إليه في مستقر الأرواح أنها حيث أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإنه قال : إنه رآها ليلة الإسراء فإنه صلى الله عليه وسلم ذكر أنه رأى في سماء الدنيا آدم عليه السلام عن يمينه أسودة (٢) وعن يساره أسودة وأنه إذا نظر من يمينه ضحك وإذا نظر من يساره بكى . فسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن تلك الأسودة فأخبر أنهم لسم بذية وأن الذي عن يمينه منها لسم أهل الجنة ، فإذا نظر إليها ضحك وأن التي عن شماله لسم أهل النار ، فإذا نظر إليها بكى إشفافاً .

وهذا الحديث معنى قول الله تعالى : « فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة والسابقون السابقون أولئك المقربون في جنات النعيم » (٣) والسابقون هم الأنبياء ، وكل من شاهده (٤) الرسول عليه السلام تلك الليلة في الجنة ما بين سماء وسماء . وهذا الحديث أيضاً يؤيد مذهبننا في ظاهر قول الله تعالى : « ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » (٥) ونم في العربية تقضى رتبة معها مهلة لاسبيل إلى غير ذلك ، فصيح أن هذا الخطاب من الله تعالى للأفئ خاصة ولعناصر الجسد قبل تصويرها منياً ثم لحماً ثم جسداً إنسانياً ، والله تعالى خالق الأفئ جملة وهي الأرواح وهي النسم وأمرها حيث رآها رسول الله صلى الله عليه وسلم ورتبها (٦) في

(١) في الأصل : (إن) وهو تصحيف .

(٢) جمع سواد وهو مظهر الشيء على البعد ، ودون أن يتبينه الإنسان .

(٣) الواقعة : ٨ — ١١ (٤) في الأصل : (شاهد) .

(٥) الأعراف : ١١

(٦) لله يشبر بذلك إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك كما سيأتي .

مواضعها . فأرواح أهل السعادة في محل السعادة وأرواح أهل الشقاء في محل الشقاء .

قال اسحق بن راهوية : على هذا أجمع جميع أهل العلم وههنا ذكر محمد بن نصر المروزي عنه ثم يرسل الله عز وجل إلى كل جسد بصوره وتركيبه الروح الذي سبق في هله تعالى أنه ينفخ فيه على ما جاء في الحديث الصحيح أن ابن آدم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً ثم يسكن علقه أربعين يوماً ثم يسكن مضغه أربعين يوماً^(١) ثم ينفخ فيه الروح . وهذا معنى قوله يا أيها الإنسان ما هرك برك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك في أي صورة ما شاء ركبك ركبك ، يريد صورة الأجساد الإنشائية ، وبين ذلك قوله عليه السلام : الأرواح حنود مجتدة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف .

وهذه الآيات والأحاديث تبين قول الله عز وجل : (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى)^(٢) . فصح كل ما قلناه أن هذا الأخذ صحيح وأنه للأرواح التي خلقها الله تعالى جملة واحدة .

فإن قال قائل : فما معنى قوله تعالى : من ظهورهم ، قيل له معنى ذلك وبالله التوفيق أن في الآية تقديمًا وتأخيرًا . فسكانه قال : وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم ههنا خلق أجسادهم وتمايمهم ، إذ لم يكن لهم ظهور من

(١) وتام الحديث : ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربعة : برزقة ، وأجله ، وشقى ، أو سعيد . ثم ينفخ فيه الروح ، أنظر فتح الباري بشرح البخاري كتاب القدر .

(٢) الأعراف : ١٧٢ ، وإكمال الآية (... شهدنا ، أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) .

قبل أن يخلقوا أجساداً تامة . وهذا الأخنف لم يكن إلا قبل خلق الأجساد بلاشك ولا سبيل إلى غير هذه الشهادة للآيات والأحاديث المضاح له .

وقد فسر الأشعري هذه الآية بأن قال : وإذ هاهنا بمعنى إذا [و] ^(١) هذا التفسير فاحش في الخطأ لوجوه أحدها أنه تحكم بلا دليل والثاني أن إذ بمعنى إذا مستحيل ^(٢) والثالث أنه أحال على معنى غير مفهوم ولا معقول وإنما أخبر الله تعالى هذه الأخبار تكديراً وتبريضاً بأنه قد وقع . ألا ترى قوله تعالى : (أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا من هذا غافلين) والوجه الرابع لو كان ما فسرهُ الأشعري رحمه الله لما كان على وجه الأرض إلا مؤمن بالله تعالى لأنه تعالى قد أخبرنا أنهم قالوا بلى والعيان ^(٣) أنه يوجد آلاف مؤلفة [لم] ^(٤) يقولوا قط بلى بالسنتهم ممن ولد على ذلك مكفر ونشأ عليه إلى أن مات ومن يقول بأزلية العالم من الأوائل والملحدين ، ودل عز وجل بهذه الآية على أن الله ^(٥) يعود بعد فراق الروح للجسد كما كان قبل حلوله فيه لأنه عز وجل أخبرنا بأنه أقام الحجة علينا لأننا نقول يوم القيامة : « إنا كنا من هذا غافلين » ، أى من العهد الذى أخذهُ الله تعالى علينا .

ثم نرجع إلى ما كنا فيه فنقول أرواح أهل الكفر عائدة إلى محلها من الشمال فتكون هناك في النسيك ، وأن أرواح أهل السعادة تعود إلى محلها من

(١) سقطت من الأصل .

(٢) فيها تصحيف في الأصل . ووجه الاستحالة أن (إذا) هنا تعطى أن ذلك لم يقع وأنه سيقع يوم القيامة كما هو قصد الأشعري من تفسيره . ولكن سياق الآية يرفض ذلك كما هو تعليل ابن حزم .

(٣) أى المشاهد .

(٤) في الأصل (ثم) وهو تصحيف

(٥) يقصد بها : (التذكر) أو (العلم) .

اليمين ، فتسكون هناك في راحة ونعيم . وأما أرواح الأنبياء فحيث أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه ^(١) رآهم ليلة الإسرى وذكر أنهم في السموات وأما أرواح الشهداء فحيث أخبر الله تعالى أنها بها وذلك حيث أخبر بقوله : ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون . ولا يكون هذا الرزق إلا في الجنة

وقد بين ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديث الذي تعرفه الناس مجملًا ورويناه نحن من طريق ابن مسعود بزيادة بيان وهو أنه تليت بحضرته هذه الآية وسئل عن تفسيرها ، فقال ابن مسعود نحن سألنا عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم ذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبرهم أن نسمة الشهداء تعلق في ثمار الجنة يعني بقوله تعلق بأكل ثم تأوى إلى قناديل معلقة تحت العرش . وقد جاء هذا الحديث بلفظ الإجمال وهو نسمة المؤمن طائر تعلق في شجر الجنة فلما جاء هذا الحديث من طريق ابن مسعود ببيان أعماهى بذلك الشهداء خاصة ، كان تفسيراً للآية المسند كورة إذ الشهداء هم الخصوصون بالحياة والرزق دون غيرهم .

فإن قال قائل : كيف تخرج أرواحهم بعد أن دخلت الجنة إلى مشاهدة الشدة يوم الحساب ، قيل له والله للتوفيق : لسنا ننكر لشهادة القرآن والحديث الصحيح الخروج من الجنة قبل يوم القيامة إلى مشاهدة أحوال الدنيا ، وقد دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم الجنة ليلة الإسراء ، ثم رجع إلى الدنيا . وأما الذي لا سبيل إليه فخرج قد استحق السكون فيها بشيء مما ذكرنا إلى هذاب النار وأما من دخلها يوم القيامة فلا سبيل إلى خروجه منها بإجماع

(١) في الأصل (لأنهم) وهو تصحيف .

— ٢٤٢ —

المسلمين على ذلك . والنسمة ههنا الروح والروح والنفس شيء واحد وإنما
هي أسماء مشتركة وهي شيء واحد . والمراد بالنفس والنسمة والروح هو المنفوخ
في الجسد وهو المخاطب وهو المدير للجسد وهو الذي يظهر أفعال الجسد على
ما بيناه وبالله التوفيق والمستعان .

باب السلام في الرؤيا

اختلف الناس في ذلك ومن أعجب ما وقع في هذا الباب قول ينسب إلى صالح تلميذ النظام وهو أن قال إن الذي يرى في الرؤيا حقيقة لاشك فيها وأن من رأى نفسه بالعصين وهو نائم بقرطبة ؛ أن الله عز وجل قد اخترعه ^(١) في العصين على الحقيقة .

قال أبو محمد : هذا قول قاسد لأن المرء يرى في المنام حالات هو أن ما كان في الرؤيا صادقاً فهو من قبل الله تعالى ثم تنفاضل في الصحة والنقاء من الأضغاث فيكون أعلاها منزلة في ذلك جزء من سبعة وشرين جزءاً من النبوة إلى جزء من سبعين جزءاً من النبوة .

وروى البزار قال حدثنا أحمد بن أبي عبد الله الوراق ، قال حدثنا يزيد بن زريع قال حدثنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن محمد بن عمر عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا تقارب الزمان لم تسكد رؤيا المؤمن تكذب ، وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثاً ، والرؤيا ثلاثة : رؤيا مما يحدث به الرجل نفسه ورؤيا حق ورؤيا تخزين ^(٢) من الشيطان ، وأحب القيد ^(٣)

٣٩ - ب

(١) أي أوجده ونقل فسكره ونفسه . (٢) تخويف

(٣) أي أن الرسول صلى الله عليه وسلم يرى أن القيد ثبات الدين كما جاء هذا في نهاية هذا الحديث في صحيح مسلم ، وكما جاء في حديثين آخرين بهذا هذا الحديث مباشرة « فيعجبني القيد وأكره الغل » والقيد ثبات في الدين ... كتاب الرؤيا ج ٧ : وجاء في تفسير قوله : (وأكره الغل) : (رؤيا الغل) بأن يرى نفسه مغلولاً في النوم لأنه إشارة إلى تحمل دين أو مظالم أو كونه محكوماً عليه « أنظر الحاشية نفس المصدر . طبعة الشعب .

وأكره الغفل فإذا رأى أحداً ما يكره فليقم وليصل. وروى ابن عمر وهيب الله بن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الرؤيا جزء من سبعين جزءاً من النبوة وكذلك روى ابن مسعود ورؤيا العباس جزء من خمسين جزءاً من النبوة وروى أبو هريرة وأنس بن مالك جزء من سنة وأربعين جزءاً من النبوة.

قال أبو محمد: وذهب قوم من الأوائل إلى أن ما كان منها صادقاً فهو من قبل النفس وتخلصها في حل النوم من كدر مزاج الجسم وهذا غير [موافق] ^(١) لما قلناه لأن تخلصها من السكر وإدراكها الغيبات فهو من قبل اطلاع الله عز وجل لها على ذلك وهو تعالى المصفي لها والمتوفى لها من امتزاجها بالأجسام كما قال عز وجل الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها الآية.

إلا أننا لا نقطع بالرؤيا التي ذكرنا إلا بعد ظهور صدقها.

ولما كانت لا يقطع على صدقها إلا بعد ظهورها كانت في مقدار هذا التعجز من النبوة إذ رؤيا النبوة مقطوع على صحة تلبثها ساعة رؤيته لها كما أقدم إبراهيم عليه السلام على ذبح ابنه لرؤيا وآها ولا صيبيل إلى جواز مثل ذلك اليوم ولا أقل منه برؤيا ولا بالقطع برؤيا يراها اليوم أحد ومنها وما يكون من قبل حديث النفس الذي يشتغل به في اليقظة فيراء في النوم ومنه ما يكون من قبل أخلط الجسم كرؤية صاحب الصفراء النيران وصاحب البياض الشايج والمياه وصاحب السوداء للظلمات والسكران والمخاوف وصاحب الدم

(١) هذا ما أراه موافقاً لسياق الأسلوب. ففي الأصل (صفي) بدل (موافق) وهو تصحيف. لأن هذه الكلمة لا تؤدي معنى في هذا السياق.
(٢) كل هذه أمراض نفسية مزاجية.

تأخضر والملاهي . ومنها ما يكون من قبل الشيطان وهي الأضغاث^(١) التي لا تتحصل^(٢) وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا النوع من الرؤيا بما يرفع مضرتها من قراءة قل هو الله أحد ثلاثاً والتفل^(٣) عن اليسار ثلاثاً والاستعاذة بالله تعالى من الشيطان الرجيم والله أعلم .

٤٠ — ١

(١) الأحلام التي تجمع بين رؤى متناقضة ومضطربة ، ولا استقامة بها ولا وضوح .

(٢) أي لا تتحدد ، ولا يمكن تعبيرها أو تأويلها .

(٣) وذلك كما جاء في صحيح مسلم في الموضع المتقدم : « الرؤيا الصالحة من الله ، والرؤيا السوء من الشيطان ، فمن رأى رؤيا ، فذكره منها شيئاً فلينفث عن يساره وليتموذ بالله من الشيطان ، ولا يخبر بها أحداً ... »

باب الكلام فى المعارف

اختلف الناس فى المعارف بما تكون نقالت طائفة المعارف كلها باضطرار .
وذهبت طائفة أخرى إلى أنها كلها اكتساب . وذهبت طائفة إلى أن بعضها
اكتساب وبعضها اضطرار .

والصحيح من هذه الأقاويل أن المراد أن المرء يخرج إلى الدنيا لا معرفة له
بشئ ولا بحركاته إلا بحركات طبيعية كأخذ العبي الشدى حين ولادته .
فهذا فعل الطبع وليس هذا من باب المعرفة بشئ حتى إذا عقل وقويت نفسه
الناطقية بجذوف رطوبته^(١) وميز الأمور ، حدث له علم التفكير واستعمال
الحواس فى الاستدلال والفهم بما يرى وما يخبر به وما شاهده بحواسه .
فطريقة إلى بعض المعارف هو اكتساب فى أولها لأنه يحس بنظره وصحة
قريبته على أن السكل أكثر من الجزء . وليس فى علم البداية أثبت من هذا

ثم كلما صح عنده برهان ضرورى وإن كان بعيد المقدمات إلا أنه
بما يثبت معرفة أخرى بيقين لا شك فيه فهو مضار إلى معرفة هذا إذ لو رام
أن يزبل بما يصح عنده لم يستطع على ذلك .

فالمعارف على هذا الوجه اضطرابات وسواء كانت مما يشاهد بالحواس
أو مما يدرك بمقدمات صحاح تشهد لها الحواس ، والاستدلال عليها اكتساب .
ومعرفة اضطرار . هذا فيما يحتاج إلى الاستدلال عليها . وأما ما كان مدركاً
بأوائل العقل وبأس ، فلا استدلال عليها . بل منها ما يصح الاستدلال على
ما بعدها ، والاضطرار فعل الله تعالى لأفعل البعد .

٤٠ — ب

(١) يقصد تضج نفسه وقوة وعيه .

وحد العلم بالشئ هو أن نقول : هو اعتقاد الشئ على ما هو به عن ضرورة إما بمشاهدة حس أو بأوائل العقل أو ببرهان راجع من قرب أو بعد إلى مقدمات مأخوذة من أوائل الحس أو العقل . وعلم الله عز وجل ليس محدوداً أصلاً لأنه ليس غيره تبارك وتعالى فمن اعتقد الشئ على ما ذكرنا فهو عالم به . ومن اعتقد الشئ على ما هو عليه ولم يستدل على صحة اعتقاده بما ذكرنا فلمليس عالماً به وليس اعتقاده له علماً به . فكل علم اعتقاد ، وليس كل اعتقاد علماً . إذ العلم بالشئ إنما هو تيقن صحة وتيقن الصحة إنما يكون بما ذكرنا لا بغيره . وما كان بخلاف ذلك قائماً هو دعوى صحة [مالا يتيقن صحته ^(١)] ، إذ كل شئ مما لا يكون يدرك بأوائل العقل والحس لا يصح بنفسه لكن بدليل يصححه من غيره . وصحة شهادة أول العقل وصحة ما شهد له أول العقل بالصحة معلومات بالطرة والطبيعة ضرورة وإقمان على التمييز بلا واسطة بلا دليل ينهى على صحة ذلك ولا وقت للإستدلال فيه وهو فعل الله عز وجل في النفوس . وأما ما أمكن أن يكون بين أول أو قالت تمييز الإنسان وبين عقله فلا تصح إلا بدليل كما بينا . وكلما اعتقد بدليل غير ضرورى فليس علماً ولا معتقده عالماً بصحة ما اعتقد . وإنما فرقنا بين الاعتقاد الواقع بدليل ضرورى فسميناه علماً وبين الاعتقاد الواقع بدليل اقتضى أو بدليل فلم نسمه علماً ، لكن سميناه اعتقاداً ، وجعلنا الاعتقاد جنساً عاماً والعالم نوع من أنواعه . وجعلنا كل علم اعتقاداً لأنه ضرورة عند إرادة الإفهام . والتفهم من الإلزام ما تصور في النفس وذلك بصور متفق عليها ^(٢) بفرق حروفها ^(٣) المؤلفة التي هي أسماء موضوعه بين

(١) في الأصل تصحيف في هذه العبارة أدخل بسلاية الأسلوب .

(٢) في الأصل (عليه) وهو تصحيف .

(٣) كذلك في الأصل (حروفه) .

أقسام المدادات وإلا فلا سبيل إلى فهم -

٤١ - أ

فلما كان الاعتقاد ينقسم أقساماً متغايرة فنه ما يكون من دليل ضروري أو بديهية العقل فأوله الحس ثم الاستدلال والنظر . فإذا أردت أن تعلم صحة القضية من فسادها وحقيقتها من بطلانها أتت مقدمات موجبة لذلك الشيء المطلوب ثم نظرت في تلك المقدمات . فإن صحت بشهادة الحواس فهي صحيحة وإن لم تشهد لها فهي باطلة . وقد تؤخذ منها أشياء لا تشهد المقدمات الحسية ببطلانها ولا تشهد بصحتها فهذه موقوفة قد دخلت في حد الممكن القريب إلا أنه لا يسمى حقاً .

وطرق المعارف ثلاثة : أربها ما شاهدته الحواس وأقرت به النفس والمعارف في هذا متيقنة الصديق ضروره إذا كانت سليمة والعقل بريئاً^(١) . وكاذبة^(٢) إذا كان العقل معطلا والحواس فاسدة غير سليمة .

ثم كل معرفة فهي راجعة إلى هذه المعرفة . منتجة منها ولا يحكم إلا [بها]^(٣)

ثم الخبر فهو ينقسم قسمين : فما كان منه خبر جهاة ورد وروداً قبيحاً فقد تيقن أنهم لم يتواطؤوا فاتفق خبرهم عن مشاهدة أو عن آخرين مثلهم ، صح نقلهم ، وكانت المعرفة ضرورة والعلم صحيحاً . وقسم آخر وهو إلى نقل الرجل والرجلان والأكثر وهم جائز عليهم الكذب . فهذا لا يعلم صحة نقلهم ضرورة في كل وقت وقد يضطر في بعض الأحيان إلى قبوله والأخذ بذلك أكثر مما تيقنه النفس . وإنما لزم الحكم بذلك في الدين لصحة ورود

(١) أي سليماً

(٢) في الأصل (كاذباً) . (٣) في الأصل (به) وهو تصحيف .

الأمر من الله عز وجل بالحكم بشهادتهم^(١) دون القطع على معيها^(٢) وبالله التوفيق .

ومنه ما يكون على دليل اقناعي ، ومنه ما يكون لاهن دليل أصلا لسكن تقليدآ . [ولما]^(٣) كل قسم من هذه الأقسام غير الآخر ، وجب أن يوقع [على]^(٤) كل قسم منها اسم يخبر به يفرق به المخبر عنه بينه وبين القسمين الآخرين ، فسمينا^(٥) الاعتقاد الواقع ببرهان ضروري أو ببديهة العقل والحس هلمآ . والمخارجة في التسمية لامعنى لها وإنشأ هو ما اتفق عليه مما يقع به التفاهم في الخطاب إلا أنه لابد من تسمية متفق عليها وإلا فلا فهم ولا إفهام .

٤١ — ب وسمينا القسمين الباقيين اعتقادآ ليس هلمآ وفصلنا بينهما بأن سميينا المعتقد من دليل اقناعي معتقدآ مسامحا لا عالمآ ، وسمينا المعتقد لاهن شيء من ذلك معتقدآ قلها لا عالمآ . إلا أن الاعتقاد الواقع من برهان أو ببديهة العقل والحس لا يجوز إلا أن يكون بحق متيقن ، والقسمان الباقيان قد يكون صاحبهما موافقا لخطأ معتقدآ له وقد يكون موافقا لصواب معتقدآ له . بالبحث لا بغيره .

فأما العلم بصحة التوحيد وحدوث العالم وأن الباري تعالى لم يزل وخلقته خلقته في جميع صفاتهم والعلم بصحة النبوة بعد وجودها وإمكانها قبل وجودها . وبصحة نبوة محمد صل الله عليه وسلم وصحة كل ما جاء به الإجماع ونقل

(١) وهو قوله تعالى : « فاستشهدوا شهيدين من رجالكم » ، البقرة : ٢٨٢

(٢) ضعفها ، أو فسادها

(٣) ليست موجودة في الأصل ، ولكن الأسلوب يقتضيها .

(٤) ليست موجودة في الأصل . (٥) في الأصل (فسمينا) .

التواتر أى شئ كان من خبر راجع إلى البراهين الضرورية من دين أو دنياه
هم ضرورى .

وليس ما اتفقت عليه الجماعة العظيمة فى اعتقادها واجب أن يكون
صحيحاً على كل حال ، إذ قد يكون إجماعها تقليدياً منها . وبرهان ذلك
تضادهم فى اعتقادهم ، والبرهان لانتضاد مدلولاته ولا يمكن أن يمارض
برهان برهاناً ولا سبيل أن تتناقض جماعات فيما شاهدها بمواسمها أصلاً ووجه
من الوجوه فصيح ما ذكرناه وبالله التوفيق .

وأما اعتقادنا أخذناه من طريق خبر الواحد ومن طريق النظر للمستنبط
منه واستصحاب الحال ، فليس علماً ولا يحق^(١) علماً بصحته لأنه ليس ضرورياً
وإنما هو اقتناهى .

وقد يمكن أن يكون الحق بأيدي خصومنا إلا أن دليلهم شفى أو
تقليدى وصوابهم فيه بالبحث وقد يمكن الغلط على النائل وإنما هذا فى
بناء الآيات وبناء الأحاديث واستصحاب الحال

وكذلك اعتقادنا مشهد به الشاهدان إلا أن علمنا بصحة وجوب الأخذ
بخبر الواحد إذا نقله المدول مسنداً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
وبصحة وجوب الأخذ بدليله الذى لا يمتثل إلا وجهاً واحداً ، وبوجوب
الأخذ باستصحاب الحال وصحة وجوب الحكم بما شهد به الشاهدان علم
صحيح لأنه ضرورى بالبراهين الضرورية .

٤٢ — أ

أما النظر إذا كان موجوداً^(٢) [لا يمتثل إلا وجهاً واحداً من
مقدمات إجماعية ومما يوجب علماً بالضرورة أو من تقل مقبول بالتواتر

(١) أى يحققه ويوجده فى النفس .

(٢) فى هذا المكان فى الأصل هذه الكلمة . أخذاً) وليست مفهومة .

لاممارضى له فالعلم موجبة علم ضرورى وكل مميز بالغ عالمًا كان أو جاهلا
ففضطر إلى العلم بصحة التوحيد والنبوة ونبوة محمد عليه السلام إذا بلغته
الرسالة لأبراهين كل ذلك ضرورية كما قدمنا .

وكذلك هو محجوج بما قام عليه برهان ضرورى من اعتقاد نحلة أو
فتيا^(١) أو غير ذلك أى شئ كان .

وكذلك هو محجوج فيما قام عليه دليل انقاهى إذا كان الدليل بما قد
رضيه بالمقدمات المنتجة له وفهمه وتمادى على ما اعتقد بدليل شغبى أو بتقليد
أو غناء فهو مأمور بالإقرار بالحق بعد اعتقاده . فإين لم يفعل وتمادى على
دهواه فهو عاص لله .

والغافل عن تدبر الاستدلال ظالم لنفسه ، وإنما أنكر الحق فى كل
ما ذكرنا أحد ثلاثة :

إما غافل عن طرق الاستدلال بالبراهين الضرورية مشتغل بالاقبال على
طلب هيش أو ازدياد مال أو ولد أو جاه أو عمل يظنه صالحاً له أو بإيثار
لترك الفكرة فى ذلك هيجزاً أو كلاً أو لضعف^(٢) عقل وقلة تمييز بانصل
إدراك الحقائق واستحقاق الدعوة دفع لكلفة كجهال كل طبقة من طبقات
الناس حيث كانوا فإما مقلد لإسلامه أو بأنه قد شغفه حسن الظن بمن ظن أنه أو
غير الموى عقله عن الفكر فى الاستدلال البرهانى وتميزه ممن ليس
برهانى أو يظن أن مع إسلامه برهان أو حجة وإن لم يعلم هو ذلك .
وهذا تصديق بما لم يعلم ولا سمع به أو منكر بلسانه ما قد تيقن مخذه بقلبه

(١) أى فتوى فى أمر من أمور الدين والعقيدة .

(٢) فى الأصل (ضعف)

إما لحب رياسة أو خوف أذى أو محبة [فيمن^(١) له ترك الإقرار بالحق] أو
عصبية لقائل ذلك القول أو حداوة لصاحب ذلك الحق الذي أنكر . ٤٢ — ب

وهذا كله موجود في الناس ، بل هو الغالب عليهم .
ولسنا نكفر كل من أنكر الحق بأحد هذه الوجوه والشواغل ، لسكنا
نكفر منهم من أجمعت علماء الأمة على تكفيره ، فهو^(٢) هتدنا على
ما ثبت له من الإيمان قبل إنكاره ما أنكر ولا نص ولا إجماع ولا دليل
ضروري يوجب تكفير من أنكر الحق المعلوم بالضرورة .
والإنكار لذلك لا يقتضى^(٣) كفرا .

وأما من جمعه معنا الإسلام ثم قامت عليه حجة ضرورية فلم يرجع إلى
موجبها في التحلة والفتوى ، أو قامت عليه حجة إقناعية فيما لا يوجد فيه
برهان ضروري ولكن مأخوذ ذلك الدليل من مقدمات قد أقر هو بصحتها
ولا اقتناع عنده فتبادى بلا حجة أو حجة شغبية أو سفسطة أو لأحد الشواغل
الذى قدمنا فهو فاسق عاص إذا فهم الدليل الذى ذكرنا لأنه مأمور باتباع
الحق والإقرار به

ومن عاند الحق بعد ظهوره فعاص بإجماع وأما من خفا فهمه عليه فليس
بمعاص .

والتياس في الأحكام والاهتقادات باطل بالبراهين الضرورية .
والعلم الذى قدمنا ذكره وهو فعل الله عز وجل في نفس العالم وليس
بفعلهم لأن الضروريات فعل الله عز وجل .

(١) هكذا في الأصل ، ولعل صحتها (لمن ترك الإقرار الخ) .

(٢) أى المنكر المتقدم . (٣) فى الاصل : (يقضى) .

وفعل العباد اكتساب ، والاكتساب غير ما اضطروا إليه شادوا
أو أبوا .

وقد يستدل من لا يعلم لشغله عما ذكرنا ولا يعلم مادون أوائل الحس ،
وموجب الحس التسليم من لا يستدل أصلاً ، وإن وافق اعتقاده الحق وعلم
الملائكة والأنبياء بصحة ما يعتقدونه علم ضروري بإدراك حقولهم وسالم
حواسهم العصفية إذ هم أهل العلم حقاً وإنما يجعل الله تعالى العلم في نفس من
غلب عقله على شهوته ، فاطرح الشواغل التي ذكرنا وكرها وإنما يمنعه الله
تعالى من أثر الشواغل التي وصفنا وغلبت شهوته على عقله .

قال الله تعالى : (وما يضل به إلا الفاسقين)^(١) فالتوفيق كذلك هو أن
يقوى الله تعالى عقله حتى يقوى على طرده^(٢) الشواغل [ولا سبيل إلى أن
يمنع^(٣) الله عز وجل أحداً غير هذا .

وإما أن يكون عاقلاً بالعلم لم يعرض له شيء من الشواغل التي قدمنا ثم
لا يصح عنده الحق فيعتقد له حال لا سبيل إليه ، لأن العاقل مخاطب بطلب
الحق وإصابته والإقرار به وملتزم الاستدلال^(٤) المؤدى إلى اعتقاده .
ولا يجوز أن يخاطب بالإزام [شيء لا سبيل له إلى فهم ذلك الخطاب]^(٥)
أو إلى الاستدلال الذي ألزمه .

قال الله تعالى : (لا يكلف الله نفساً ولا وسعها)^(٦) .

(١) سورة البقرة : ٢٦ . (٢) في الاصل (طرده) .
(٣) في الاصل (يمنعه) وهو تعجيف يحدث اضطراباً في المعنى .
(٤) هكذا في الاصل ، والاولى أن تكون : (بالاستدلال) .
(٥) في الاصل اضطراب في التعبير ، ونرى أن ما أمتناه هو الأقرب
إلى الصواب . (٦) البقرة : ٢٨٦ .

والعلم الضروري الذي قدسنا ذكره من اعتقاد التوحيد والنبوة وكل ما أتى به الإجماع أو نقل تواترا ، وما أخذ من براهين قائمة من مقدمات راجعة إلى الحس أو أول العقل لا يؤجر عليه أحد ، لأنه إلى تصديق ذلك مضطر [أمرا بينا] ^(١) ولأنه فعل الله تعالى فيه لافعله ولا اكتسابه ، ولا يؤجر أحد على فعل الله فيه .

وكذلك المرض لا يؤجر عليه ، وموت جسمه ، وإنما يؤجر على صبره . ولو أجر أحد على التصديق لأجر إبليس لأنه عالم بالله ضرورة وبصحة النبوات والديانة اللازمة له والجن والإنس .

وقد شاهد من أوائل العقل كثيراً ورأى الجنة والنار وخطبة الله بالسجود لآدم مع الملائكة

ولو كان ذلك مستوجبا له الأجر ، لأجر أيضاً اليهود الذين أخبر الله عنهم أنهم يعرفون [الحق والباطل كما يعرفون ^(٢) أبناءهم] .

وإنما يؤجر المسلم على نطقه بلسانه = بما يعتقد بقلبه .

وذلك القول هو فعله واكتسابه إذ لو شاء أن لا يلفظ به لفعل ولقد ر عليه .

ولو شاء أن يصرف قلبه عن اعتقاد ما قام عليه عنده برهان ضروري ما قدر على ذلك أصلاً ، فصح ما قلناه .

ويؤجر أيضاً على همه بفعل ^(٣) الخير لأنه كسبه ولو شاء لم يهتم به وبأثم

(١) رسم هذه العبارة في الاصل غير واضح .

(٢) في الاصل تقديم وتأخير أدخل بالاسلوب .

(٣) في الاصل (بنقل ...) وهو تصحيف .

بالجحد للحق لأنه فاهل مالا يحل . فهو فعله واكتسابه ولو شاء أن يتركه قدر عليه .

وإنما أردنا هذا كيلا يقول أحد : إذا لم يؤجر على التصديق وجب أن لا يأثم على الجحد .

وهذا قياس وهو باطل . ومع هذا لو صح القياس هند الفائلين به ، إنما هو قياس الشيء على نظيره لا على ضده ، والتصديق ضد الكذب والإقرار ضد الجحد .

فإن قال قائل : فن المجتهد الذي تعذرونه ؟ قيل له : مؤمن لم تقع عليه حجة بعد ، فأداء اجتهاده إلى قول ما لا يلقته حجة ولا سمعها ولا علم وجه الحقيقة كالمسلمين إلى جهات شيء وهم لا يعلمون حقيقة وجه الكسبة .

قال أبو محمد : وكل اعتقاد لم يكن من استدلال أو بديهة عقل أو حس فليس هدأ ، ولا دليل في خلقه موسى صلى الله عليه وسلم يشهد له به ألحس أو أول العقل على أنه نبي ، فذلك التصديق^(١) فاسد وليس هدأ ولا معرفة ماصدقوا به . وهذا من باب القول بالإلهام وهو باطل . ودعوى من أدعى أن الشيء قد صح عنده لا بحس ولا بأول بديهة عقل ولا دليل برهاني ، فهي دعوى كاذبة .

وأما بعد إظهار المعجزات ، فالعلم بصحة نبوة مظهرها ، علم ضروري حينئذ والعقل محصور إلى تصديقه .

وإذا قد صح ذلك فموسى ومحمد وسائر الأنبياء عليهم السلام ، قد اضطر

(١) أى بالحسن ، أو بأول العقل ، لأننا لم نشاهد موسى عليه السلام ، وإنما

التصديق بنبوته يكون بنير هذين الدليلين و

الله تعالى العقول إلى تصديقهم إلا من شغل عقله بأحد الشواغل التي قد قدمناه ولا فرق في الإعجاز وخرق العادة بين ما اشترط صاحب الكتاب المنبوذ(*) (بكتاب العلم الإلهي) في التحكم على العقول وبين إحياء الموتى ، وقلب المصاة حية ، وإطعام النفر الكثير من الطعام ليسير ، ونبعان الماء بين الأصابع ، وغير ذلك من الفعائل المعجزة ، وكل ذلك واقع بحسب الحس وخرق العادة .

فإن قال قائل : فما تقولون فيمن أثبت الباري من العوام الذين لم يصلوا إلى اثباته بالاستدلال ، أعرفون هم به أم لا ؟ فالجواب أنا قدمنا أن المعرفة بالشئ غير الاستدلال عليه ، فإذا صح هذا وكانا شيئين متغايرين ، فجاز أن يحصل على أحدهما من لا يحصل على الآخر .

٤٤ - ١

فالمثبت لله تعالى الذي لا يتخالجه فيه شك ، يسمى معتقداً للتوحيد موقفاً به موقفاً ، لأنه قد أثبتته وحصل على التحقيق الذي حصل عليه المستدل ، إلا أن المستدل أعظم أجراً وأبعد من الاستحالة ، ولا يسمى غير المستدل عالماً ولا عارفاً وما كان من الأشياء لا يعرف بهرمان لكن بإقناع ، فلا يسمى معتقداً ذلك عارفاً بحقيقته ، والله أعلم بالصواب .

(*) صاحب الكتاب المنبوذ بكتاب العلم الإلهي ، هو أبو بكر محمد بن زكريا الرازي الطبيب الفيلسوف المتوفى عام ٣٢٠ هـ وله كتاب رسائل فلسفية وهو مجموعة رسائل منها كتاب العلم الإلهي الذي انتقده ابن حزم وألف فيه كتاباً باسم نقد العلم الإلهي لأبي بكر الرازي وكتاب العلم الإلهي هذا نسب أصحاب التراحم إلى الرازي وذكره الرازي نفسه في كتاب السيرة الفلسفية . وذكره البيروني وابن أبي أصيبعة وصاعد الاندلسي ، وابن حزم وذكره آخرون باسماء محرفة قليلاً وقد بسط الرازي فيه القول في القدماء الخمسة وقد أثار هذا الكتاب مشاكل كثيرة حتى أن كثيراً من مفكري الإسلام رأوا من واجبه أن يردوا عليه .

باب اختلاف الناس في أى الخلق أفضل

ذهب قوم إلى أن الإنسان الفاضل أفضل من الملائكة ، هذا قول كثير من الناس .

وذهب آخرون إلى أن الملائكة أفضل مما سوى الأنبياء .

وذهب آخرون إلى أن الملائكة أفضل من الإنسان الفاضل ، وأفضل من الأنبياء صلوات الله عليهم . وهذا هو الذى لا يجوز غيره لوجوه سند كرها إن شاء الله تعالى :

من ذلك قول الله عز وجل عن نبيه عليه السلام في قوله تعالى : « قل لا أقول لكم هدى خزائن الله والله أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك »^(١) الآية ، فلو كان الملك أنقص حالة من النبي عليه السلام لما قال لهم هذه المقالة التى إنما قالها النبي صلى الله عليه وسلم متواضعاً لا مرتفعاً .

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى : إذا ذكر محمداً صلى الله عليه وسلم وهو أكرم الرسل والأنبياء وأفضلهم وذكر جبريل عليه السلام فكان في الثناء عليهما في قوله : « إنه لقول رسول كريم ذى قوة هدى العرش مكين مطلع ثم آمين »^(٢) . فهذه صفة جبريل ، ثم قال يريد النبي صلى الله عليه وسلم : « وما صاحبكم بمجنون »^(٣) ثم زاد بيانا هنا : « ولقد رآه بالأفق المبين وما هو على الغيب بغافل »^(٤) . فعظم الله تعالى في شأن أفضل أنبيائه وأكرم رسله بأن رأى جبريل ، وهذه غاية في البيان الذى لا ينكره ذو عقل .

٤٤ - ب

(١) الأنعام : ٥٠ (٢) التيسير : ١٩ - ٢١ .

(٣) نفس السورة : ٢٢ (٤) نفس السورة : ٢٣ - ٢٤ .

ثم قال عز وجل في موضع آخر : « ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى عند ماجنة المأوى »^(١) ، الآية ، فامتن على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم بأن أراء جبريل عليه السلام مرتين ، والله سبحانه وتعالى هو الموفق للصواب وإليه المرجع والمآب .

قال أبو محمد : وأيضاً فإنما تفاضل الناس بقدر منازلهم في الطاعة والمعصية من الفواحش لافضل مخلوق على مخلوق إلا بهذا ، وقد علمنا أن الله عز وجل عصم الملائكة نزههم بها^(٢) عن الطبائع المولدة للشهوات الباهضة للمعاصي وأفردم بكمال الطاعات ، وقد رأيت لرجل من أهل مصرنا يظن في نفسه هدماً وهو بخلاف ذلك ، يعرف بابن أبي عيسى ، يتكلم بلسان الصوفية فيكثر الخطأ ويقل الصواب كتاباً بأجمه في هذا المعنى فضح فيه نفسه وأبدى هواره ، فقال فيه : إن الملائكة إنما هم بمنزلة الهوى والريح ، ولو لم يسكن من جبل هذا الهاذي إلا أنه يشبه الأمة التي قال الله تعالى فيها : « إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون »^(٣) ، وقال : « يسبحون الليل والنهار ولا يفترون »^(٤) ، وقال : « يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون »^(٥) . قال : ورأيت قد احتج في المعنى بأن قال : إن الله جعل الملائكة خدماً لأهل الجنة يأوهم بالتحف من عند ربهم عز وجل وخص بنى آدم بالخور العيني [وغشيان]^(٦) الأبيكار .

ولو علم الجاهل أن هذا من أقوى الحجج عليه لما فاه به ويلزمه ، إذ كان إقبال الملائكة بالبشارات إلى أهل الجنة من عند ربهم دليلاً على فضل أهل الجنة عليهم

(١) سورة النجم : ١٣ - ١٥ (٢) أى بالمعصية المفهومة من (عصم) .

(٣) الأعراف : ٢٠٦ (٤) الأنبياء : ٢٠

(٥) فصلت : ٢٨ (٦) في الأصل غير واضحة .

فإن كان هذا كما قاله ، فيلزم أن يكهن إقبال الرسل والأنبياء بالبشارات للناس دليلاً على فضل الناس عليهم .

وهذا ما لا يقوله مسلم . وإنما كان الفضل للرسل على الناس لأنهم وسائط بينهم وبين ربهم ، ففضل الملك على النبي لأنه واسطة بينه وبين ربه لفضل النبي صلى الله عليه وسلم على الناس .

وأما ما ذكره من تفضيل الله عز وجل نبيه على أهل الجنة بالآيات ، فإنه فضلهم بموافقة طبائعهم ، إذ بنية الناس مطبوعة على اسئلذاد الملائكة ، وللملائكة منزّهون عن أن تكون هذه طبيعتهم ، بل لقد عجل لهم السكون في السحل الرفيع وفي أهل الجنة التي وعد المنتقون بالمصير إليها منذ خلقهم إلى ما لا نهاية . وجعلت ملازم في ذكر الله عز وجل : فأى منزلة أعلى من هذه وهم أهل عتل بلا شهوة .

وقد نفى الله عز وجل عنهم العصيان بقوله تعالى : (لا يعصون الله ما أمرهم)^(١) الآية .

وقال تعالى : (كما ما كاتبين . يعلمون ما لا يفعلون)^(٢) الآية وبالله التوفيق .

واحتج من قال : إن الإنسان الفاضل أفضل من الملائكة بقول الله عز وجل إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين .

قال أبو محمد : فقال المحتج : قد دخل الملائكة وغيرهم في العالمين .

قال أبو محمد : والبرهان يقوم على أن هذه الآية ليست في عمومها لأنه لم يذكر فيها آل محمد صلى الله عليه وسلم .

ولاشك عند الناس أجمعين أن آل محمد أفضل من آل عمران .

— ٢٦٠ —

فصح أن المراد بهذه الآية عالم أهل زمانهم .

والدليل على ذلك قوله تعالى : يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين .

ولاشك هندنا أنهم لم يفضلوا على أمة محمد صلى الله عليه وسلم .

فإن قال قائل : إن آل محمد صلى الله عليه وسلم دخلوا في قوله : آل إبراهيم قيل له : هذه دهرى لا يقوم عليها برهان . وكل دهرى كانت كذلك فهي ساقطة . وآل عمران من ولد إبراهيم .

٤٥ — ب

وقد ذكرهم الله تعالى مع آل إبراهيم .

فصح بما ذكرنا أن الآية خاصة للراد بها عالم زمانهم فقط .

واحتجوا أيضا بقوله تعالى : إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية .

والجواب في ذلك أن يقال لهم : هذه صفة تعم الملائكة والناس والطيبين من الجن ، لأن كل من ذكرنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، فإنما في هذه الآية ، فضلهم على سائر الخلق من كفر الجن والإنس واليهود والنصارى والجوس وغيرهم من خلق الله تعالى .

ولم يفضل في هذه الآية المؤمن من الملائكة على المؤمن من الإنس . ولا المؤمن من الإنس على المؤمن من الجن . وإنما ذكر فضل الذين آمنوا فقط .

واحتجوا بقوله تعالى : (وإذ قلنا للملائكة أسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس)^(١) .

(١) الإسراء : ٦١ .

قال أبو محمد : وما أعلم حجة أيضاً بقول الله تعالى حين أمر الملائكة بالسجود لآدم أعظم عليهم من هذه لأن السجود لا يخلو من أحد وجهين : إما أن يكون سجود عبادة وخضوع ، وإما أن يكون سجود تحية وسلام . فإن قالوا : سجود عبادة وخضوع كفروا بلسبتهم إلى الملائكة عبادة غير الله عز وجل ، والخضوع لمن سوى الله تعالى أن يأمر بهذا . وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا ينبغي لأحد أن يسجد لأحد » .

فإن قالوا : سجود تحية ، وجبت الحجة عليهم حين قالوا سجدوا تحية . وسلام .

فإذا كانت غاية تشريف الله تعالى لآدم أن يأمر الملائكة بأن يحويه ويسلموا عليه ، فلا دليل أدل على فضل الملائكة عليهم السلام من هذا ، لأنهم لو كانوا دون آدم عليه السلام ، لم يكن في سلامهم عليه فضل زائد وبالله التوفيق .

وقد قال الله تعالى في ذكر الملائكة : (بل هباد مكرهون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون)^(١) فأخبر الله تعالى أنهم كلهم مكرهون طائعون لأوامرهم وبقوله : (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) . وقال عز وجل : (وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا)^(٢)

وقال : (ما تنزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذا منقارين)^(٣) . وفي هذا إبطال ما يظنه قوم من أن هارون وماروت كانا ملكين .

(١) الانبياء : ٢٦ (٢) الفرقان : ٢١ (٣) الحجر : ٨

وهذا الباطل الذى لا يجوز ، لأن الملائكة لا تعلم الباطل ولا فعله ،
والسحر باطل .

وإنما كان جلس من أحياء الجن وهما بدل من الشياطين المذكورين في الآية في قوله تعالى : (ولسكن الشياطين كفروا)^(١) والله تعالى يقول ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً .

وقد أخبر الله تعالى في كتابه العزيز بنص القرآن [بأنه لو أنزل علينا
الملائكة (٢) ما أنظرنا بقوله وقالوا : (لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكاً
لفضى الأمر ثم لا ينظرون . ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً ولابستنا عليهم
اليدelson) (٣) الآية .

وقال عز وجل : (جاهد الملائكة رسلا أولى أجنحة) (٤) الآية .

فصح بهذا النص ، أن الملائكة كلهم رسل الله ولهم على الرسل بعد ،
 وفضيلة والخصمة من الغفلة [والاستحسار] ^(٥) ، بقوله : [لا يستحسرون]
 وعصمهم من الخطأ ، ووجب ضرورة إف فضلنا الرسل عليهم السلام لأنهم

(١) أنظر سورة البقرة : ١٠٢

(٢) في الاصل اضطررب في هذه العبارة أدخل بالاسلوب.

(٣) الأنعام: ٩٤٨ . (٤) فاطر: الآية الأولى .

(٥) هاتان الكلمتان مصحفتان في الأصل إلى (الاستسخر) ، (لا يستسخرن) . ومعناها ، التعب والكلال ، ولكن التصحيف أخرجهما عما قصد القرآن الكريم في الآية التي يشير إليها ابن حزم ، من أن الله ذكر فيها : **أَنَّ الْمَلَائِكَةَ لَا يَتَعَبُونَ مِنْ تَسْبِيحِهِ وَعِبَادَتِهِ تَعَالَى وَذَكَرَ كَمَا تَذَكَّرُ ذَلِكَ الْآيَةُ :** **« وَهُوَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ ، لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ ، وَلَا يَسْتَسْخِرُونَ » ،** الأنبياء : ١٩ .

رسل الله إلينا ليس لنا أن نفضل عليهم الملائكة لأنهم رسل الله تعالى إلى رسلي بنى آدم .

وقول الله تعالى في قضية إبليس أنه قال لآدم عليه السلام وحواء : (ما هنا كما ربكما من هذه الشجرة لا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين)^(١).

فأخبر الله عز وجل أن أكل آدم [من]^(٢) الشجرة إنما كان قصده ليكون ملكاً . ولو علم آدم أنه أفضل من الملائكة لما رغب في الانتقال من حال إلى [حال]^(٣) أدنى . فصيح أنه عليه السلام إنما طلب العلم ، لا الانحطاط . وكذلك قوله تعالى : (لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون)^(٤) الآية .

فضرب الله تعالى مثلاً أن لا يستنكف عن عبادته ، المسيح ثم قال : ولا الملائكة المقربون . فكانوا غاية المثل في الرفعة لأنهم مقربون .

وقوله عليه السلام : (خلقت الملائكة من نور ، وخلقت الجن من نار ، وخلق آدم مما ذكر لكم)^(٥) ، أو كما قال صلى الله عليه وسلم .

٤٦ — ب

وقد دعا الله صلى الله عليه وسلم أن يجعل الله في قلبه نوراً . فالملائكة كلهم جوهر دما أفضل للناس ربه في أن يجعل منه في قلبه . وبالله التوفيق . فصل : وقال بعض أهل العلم أن هاروت وماروت من الملائكة ، وليس هما بدلاً من الشياطين^(٦) .

(١) الأعراف : ٢٠ . (٢) ليست موجودة في الأصل .

(٣) سقطت من الأصل (٤) المسائدة : ١٧٢ .

(٥) صحيح مسلم ج ٨

(٦) أى في الآية السكرية المتقدمة : (واتبعوا ما تتلوا الشياطين ...)

وقد حال^(١) بينهما وبين الشياطين بكلام غريب وجمله . وليس من له أدنى فهم إلا ويعلم أن هاروت وماروت من الملائكة^(٢) ومن يقول ليس هما من الملائكة ، فقد خرج عن اللغة العربية .

وقد أخبر عن الشياطين أنهم كفروا وأنهم يعلمون الناس السحر . وهذا لفظ الجاهل^(٣) .

وقد أخبر الله عز وجل عن هاروت وماروت فقال : وما يملكان . من أحد حتى يقولوا إنما نحن فتنة فلا تكفر . وهذا خطاب التنبيه . وخطابهما في قوله : حتى يقولوا ، فلو كانا من الشياطين لم ينهيا عن المعصية . والشياطين كفار وماروت وماروت يقولان لا تكفر وينهيان عن الكفر . والكافر لا ينهى عن الكفر وهو يدين الله تعالى به . هذا ما لا يتصور في عقل أحد . وفي إخبار الله عز وجل عن هاروت وماروت بلفظ التنبيه وعن الشياطين بلفظ الجمع ، أول دليل على أنهما غيرهم . والله أعلم بالصواب .

(١) أى فرق .

(٢) فى الأصل (من) فقط وهو اضطراب فى الأسلوب .

(٣) أى أن الشياطين فى الآية جمع ، فلا بد أن يكون الضمير فى (كفروا)

وفى (يعلمون) يعود على الشياطين لأنه ضمير الجمع ، أما هاروت وماروت فهما اثنان ، فلا بد أن يكون الضمير الذى يعود عليهم ضمير المثنى .

باب الكلام فى الفقر والغنى أيهما أفضل

اختلف الناس فى أى الحالين أفضل الفقر أم الغنى وهذا لا معنى له عندنا ، لأن التفاضل إنما يكون فى المتعبدین بالأعمال ، والفقر والغناء حالان .

فأما بالصواب فأن يقال أيهما ^(١) أفضل الفقير أو الغنى . والجواب فى هذا عندنا أنهما متفاضلان بأعمالهما . فإن استوت فهما سواء ، وإن فضل عمل الغنى فهو أفضل [وإن فضل] ^(٢) عمل الفقير فهو أفضل .

وأما الحديث الذى جاء فيه إن الفقراء يسبقون الأغنياء إلى الجنة بأربعين عاماً ، فقد رويناه مسنداً ببيان زائد ، وهو أن فقراء ^(٣) المهاجرين يسبقون الأغنياء أغنياءهم إلى الجنة وهذا ما لا ينكره أحد ^(٤) ، لأن أكثر فقراء المهاجرين كانوا أفضل وأكثر أعمالاً من أغنيائهم والفقير كان فيهم أشمل ، والغنى أقل . وحده الغنى عندنا هو ارتفاع الحاجة من الناس فقط . فن أدرك كفافاً يصون وجهه ، فهو غنى . وقد قال الله عز وجل لنبيه عليه السلام . ووجدته حائلاً فأغنى فامتن عليه بالغنى وبالله التوفيق .

وقد يقال : الغنى غنى النفس والغنى أيضاً الكثير العمل لآخرته . وهذا هو خير الأغنياء . وفى ذلك نقول : والغنى خير من الفقر . وهذا معناه ، والله أعلم بالصواب .

(١) فى الأصل : (إنما) وهى تصحيف (٢) سقطت من الأصل

(٣) فى الأصل مصحفة إلى (بقره) (٤) سقطت من الأصل .

الكلام في الإسم والمسمى

ذهب قوم إلى أن الإسم هو المسمى . واحتجوا بقول الله تعالى : سبح اسم ربك الأعلى . وقالوا : ولا يجوز أن يسبح غير الله .

وذهب قوم إلى أن الإسم غير المسمى . وفيه يقول القائل : هيات يا من يقول هذا خلعت في الاسم والمسمى . ولو قيل هذا وقيل اسم مات إذا من يقول سمّاً .

والصحيح في هذا ، أن السائل عن هذه المسألة ، إن كان يعنى بالإسم حروف الهجاء القائمة في النفس أو الصوت المسع أو الشكل المتعاطف ، فكل هذه غير المسمى ، إذ قد يفنى وجودها ، وللمسمى قائم بحسبه . وإن كان يعنى المعنى المفهوم منها ، فهو المسمى بعينه ، لا يجوز أن يقول أحد إن الله هو القرآن لأن القرآن لا خالق ولا مخلوق ، وإنما هو [من] ^(١) أسماء الله وبالقرآن ، والأسماء والحروف تعرف الله تعالى ، والاسم ، غير المسمى ، والله أعلم بالصواب .

تم بحمد الله

(١) سقطت من الأصل .

[illegible]

الصفحة	الموضوع
١٣٨	باب (فصل) بين الإيمان والتصديق والفرق بينهما
١٤٢	باب اختلاف الناس في القيامة
١٤٤	باب بعث الأجساد
١٤٦	باب الكلام في الأجساد والجواهر والأعراض
١٧٢	باب الرد على من يزعم أن الجنة والنار لم تخلقا بعد
١٧٧	باب الكلام في بقاء الجنة والنار
١٨١	باب الرد على من ينكر النبوات
١٨٧	فصل من أعلام النبي ﷺ في التوراة
١٩١	باب ذكر النبي ﷺ في الإنجيل
١٩٦	باب في الرد على اليهود وعلى الأريوسية من النصارى
٢٠٨	باب ما في التوراة في الباب الرابع
٢١٣	(باب) فصول تعترض بها جهة الملحدين على ضعف المسلمين
٢٣١	باب في عذاب القبر والرد على مفكره
٢٣٦	باب في مستقر الأرواح
٢٤٣	باب في الكلام في الرؤيا
٢٤٦	باب الكلام في المعارف
٢٥٧	باب اختلاف الناس في أى الخلق أفضل
٢٦٥	باب الكلام في الفقر والغنى أيهما أفضل
٢٦٦	الكلام في الإسم والمسمى

انتهى الجزء الأول من كتاب (الأصول والفروع) لابن حزم
ويليه الجزء الثاني ...
أوله (باب اختلاف الناس في نبوة النساء)

رقم الإيداع بدار الكتب ٥١٧٠ لسنة ١٩٧٨
التزقيم الدولي ٧ - ٣١٧ - ٢٥٦ - ٩٧٧

مطبعة حسّان
٢٦١ شارع الجيش - القاهرة ٨٣٣٥٤٠

الأصول والفروع

لابن حزم الأندلسي

الجزء الثاني

تحقيق وتقديم وتعليق

دكتور محمد عاطف العراقي دكتور هبة فضل أبو واقية

مدرس الفلسفة الإسلامية
بكلية البنات - جامعة عين شمس

أستاذ تاريخ الفلسفة المساعد
بكلية الآداب - جامعة القاهرة

دكتور إبراهيم إبراهيم هلال

مدرس الدراسات الإسلامية
بكلية البنات - جامعة عين شمس

الطبعة الأولى

١٩٧٨

الناشر

دار النهضة العربية

٣٢ شارع عبد الخالق ثروت - القاهرة

باب اختلاف الناس في نبوة النساء

٤٧ - ب

ذهب قوم من أهل العلم إلى أن المنع من أن يكون في النساء نبوة .
وذهب / طائفة أخرى إلى اختيارهم^(١) النبوة فيهن .

واحتج من قال لا نبوة في النساء ، بقول الله تعالى : (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم)^(٢) . وهذا أمر لا ينازحون فيه^(٣) ، وإنما تكلم في النبوة لا في الرسالة ، وليس كل نبي مرسلا ، فوجب أن يتوصل إلى معرفة الحق في هذا الباب ، والله أعلم بالصواب .

قال أبو محمد : يجب أن ينظر في معنى هذه اللفظة ، أعني النبوة في كلام العرب . إذ لا يجوز أن يخلو عن معنى ، إذ هي أكثر مراتب آدميين عند الله تعالى ، فوجدناها موخوذة من الأنبياء وهو الإلهام . فمن أحله الله تعالى بما يكون قبل أن يكون ، أو أحله بأوامر يحدثها له ، إلهام حقيقة مقطوع على صحته ، يقصد بالإخبار إليه ، فقد استحق اسم النبوة . وليس طريق الحكمة التي كانت فبطلت ببعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا طريق النجوم ، وما جرى مجرى ذلك من طريق النبوة في شيء ، لأن الحكمة بعد ما هلكت معناها ، وأنها من قبل الشيطان .

وأحكام النجوم ، فإنها تجارب فيمكن الوصول إليها لكل من طلب حليها ، وأما إلهام النبوة فيختلف^(٤) ذلك .

وإنما تكون النبوة بإخبار الملك ، وبوحي صادق ، ولا سبيل لغيره إلى

(١) في الأصل (إخباره) . وهو تصحيف . (٢) الأنبياء : ٧ .

(٣) في الأصل (فيهم) . (٤) في الأصل مصحفة .

الوصول إلى مثله ، إلا متى خصه الله عز وجل بذلك بدون أن يكون الذي
نورد في ذلك عمل^(١) ، وإنما هي أن يكون المرء يطمع الله تعالى علوماً يعلمها
بها^(٢) دون أن يتعلمها ولا يكتبها . فهذا حقيقة معنى النبوة .

ثم وجدنا الله عز وجل قد أخبرنا بالقرآن أن الملائكة قد أخبرت
نبينا^(٣) بأشياء حقيقة قبل أن يكون . فمن ذلك أمر مريم وأم إسحق .
وأم موسى .

وقد أخبر الله تعالى أمر أم موسى عليه السلام بإلقائها ابنها في اليم . وقد
علمنا ببداية^(٤) القول أنها / لو لم تدين صحة ذلك الوحي ، وأنه من قبل الله
تعالى ، لكان رمية في اليم جنوباً وسفها .

يهدى — أ

فصح بهذا وجود النبوة في ذلك وليس قول الله تعالى وأمه صديقة ، بما
أن تذكر نبيه ، إذ قد سمى الله تعالى بعض الأنبياء عليهم السلام باسم
الصديقين . والله تعالى المتوفيق .

وذكر عز وجل أم عيسى عليه السلام في سورة (كهيعص) في جملة
الأنبياء . ثم قال الله تعالى يعقوب [علي] ^(٥) ذكره لم وهي في جملتهم : (أولئك
الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم) . وهذا ظاهر جلي والله
المتوفيق ، فصح أنها نبيه والله أعلم بالصواب^(٦) .

وأما إخوة يوسف عليه السلام : فاختلاف الناس فيهم : فقال قوم لهم

(١) أي سعى إلى هذا الإتياء . (٢) أي بالنبوة .

(٣) في الأصل تصحيف ، واضطراب في العبارة .

(٤) أي بدائه . (٥) ساقطة في الأصل .

(٦) قد عقد ابن حزم أيضاً في كتابه (الفصل) ج ٥ فصلا في (نبوة النساء) =

كانوا أنبياء . وهذا لا يصح لأنه لم يأت نص قط بنبوتهم لافي قرآن ولا في حديث صحيح .

وأفعالهم تشهد شهادة لا شك فيها أنهم لم يكونوا أنبياء ولا متورعين من العظام ، ولسكن يوسف عليه السلام قد غفر لهم فقطع الترتيب^(١) عنهم بذلك . وقول يوسف لهم : (أنتم شر مكانا) ، بين ما قلناه ، إذ لا يجوز أن يقول هذا نبي أصلا لأنبياء .

ولا يحل لمسلم أن يدخل في الأنبياء من لم يأت فيه نص ولا إجماع ولا نقل كافة^(٢) على أنه نبي . والتصديق بنبوة من لم تصح نبوته افتراء عظيم . والناس على أنهم خير أنبياء ، حتى تصح نبوة من صحت نبوته منهم ، ولم تصح قط نبوة أخوة يوسف ، بدليل يوجب القول بها .

فإن احتج بحجج بقول بعض الصحابة رضي الله عنهم وهو أبو بردة^(*) ، أن إبراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم ، إنما مات لأنه ليس بهد محمد نبي وأولاد الأنبياء ، [أنبياء]^(٣) ، فهذا غفلة من وجوه :

== أثبت فيه أيضا وبالتفصيل نبوة أم موسى عليه السلام ، ونبوة مريم أم عيسى عليه السلام . ووازن بين القول بنبوة النساء . والقول برسالتهن . ونفى القول الثاني . حيث أن الرسالة تحتاج إلى مجهود لا يستطيعه النساء . ولا تطبيقه طبيعة المرأة .

(١) في الأصل : (الترتيب) وهو تصحيف . والترتيب : اليوم والمؤاخذة وهذا إشارة إلى مغفرة يوسف لأخوته ذنبهم في قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام : (قال لا تريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين) . سورة يوسف : ٩٢ .

(٢) أي عامة علماء المسلمين .

(٣) سقطت من الأصل .

(٤) أبو بردة : من أصحاب رسول الله ﷺ

أولها : أن هذه دعوى لادليل عليها ،

والثاني : أنه لو كان كما ذكر ، لكان في الممكن أن يلبأ إبراهيم صغيراً ،
كما نبىء عيسى في المهد ، وحين ولادة أمه له وكما أوتى يحيى الحكم صبياً .
فإبراهيم على هذا القول بى ، إذ قد عاش عامين غير شهرين .

٤٨٨ - ب

والثالث : أن ولد نوح عليه السلام رجلى بالغ ، وهو كافر ، وعلى الكافر
مات فلو كان أولاد الأنبياء أنبياء ، لكان ذلك الكافر نبياً . وهذا من
أبطل الباطل أن يكون كافر نبياً .

والرابع : أنه لو كان ذلك لوجب أن يكون لليهود أنبياء أيضاً إلى يومنا
هذا ، وأن يكون كلنا أنبياء ، لأن الكل من ولد آدم صلى الله عليه وسلم
وهو نبى .

وإذا وجب أن يكون أولاد آدم لصلبه أنبياء ، لأن أباهم كان نبياً ،
وأولاد الأنبياء لا يكونون إلا أنبياء ، فأولاد أولاده أيضاً واجب أن
يكونوا أنبياء .

وهكذا أبدأ حق ينتهى ذلك إلينا . وفي هذا من التخليط ما فيه ، لأن
النبوة لا تكون إلا كما قدمنا ، أو يأتى في ذلك نص في التنزيل ، فصح ما قلناه
إن شاء الله تعالى .

ويقال إن جوز على الأنبياء الذنوب^(١) على قصد التمدى منهم لذلك :
مامعنى قول الله تعالى : (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن يحلمهم
كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محبيهم ومماتهم سواء ما يحكمون)^(٢) .

(١) في الأصل : (الذين) . وهو تحريف .

(٢) الجائمة : ٢١ .

فلا يخلو مخالفنا الذى يوجب أن الأنبياء قد اجترحوا السيئات من أحد وجبهين لاثالث لهما :

إما أن يقول (١) إن فى الناس من لم يعص لم فقط ولا اجترح سيئة ، أو يقول إنه ليس فى الدنيا أحد إلا وقد اجترح سيئة .

فإن قالوا ليس فى الناس أحد إلا وقد اجترح سيئة ، قيل له : لمن هؤلاء الذين نفى الله عنهم أن يكونوا الذين اجترحوا السيئات إذا كانوا غير موجودين فى الناس ؟ فلا بد له من أن يجعل كلام الله ربه هذا لاسمى له . وهذا كفر من قائله . أو يقول هم الملائكة . فإن قال ذلك ، رد قوله تعالى فى الآية نفسها : (سواء محياهم ومماتهم) .

ولا دليل على أن الملائكة تموت . إذ لم يأت بذلك دليل ولا إجماع . بل الدليل يوجب أنهم لا يموتون ، لأن الجنة دار لا موت فيها ، وهم سكان الجنة ، وسكان ما حوالى العرش ، بحيث لا موت ولا فناء .

فإن احتج بقوله عز وجل : (كل نفس ذائقة الموت) (٢) ، رده إن جعل هذا اللفظ على عمومته ، أن يقول ، الخور العين يمتن . فنجعل الجنة مقبرة للموتى وقد نزهها الله عز وجل عن ذلك . فأخبر الله فى كتابه العزيز (والله الدار الآخرة لمسى الحيوان) (٣) . وقد علمنا أن هذا النص ليس على ظاهره (٤) ، وأنه عز وجل إنما أراد بذلك نفس (٥) [الحيوان (٦)] التى تحت سماء الدنيا

(١) فى الأصل يقولوا ، وهو تصحيف . (٢) ١٧٥ آل عمران

(٣) العنكبوت : ٦٤ (٤) أى ليس على إطلاقه .

(٥) أى فى قوله تعالى : (كل نفس ذائقة الموت .

(٦) هكذا فى الأصل . ويبدو أن الاولى أن تكون : (الحيوان القذى)

أو : (الحيوانات التى) .

من الإرس والجن وسائر المركبات مما ليس ناطقاً من الحيوان ،
وبالله التوفيق .

أو يقول إن في الناس من لم يجترح سيئة قط ، وأن من اجترح
السيئات لا يساويهم .

فإن قال ذلك مع قوله : إن الأنبياء عليهم السلام يصون عدا ويجتريحون
السيئات ، لزمه أن يقول إن في الناس من لم يجترح سيئة قط ، ومنهم
[من هو] ^(١) أفضل من الأنبياء صلوات الله عليهم . وهذا كفر من قائله .

فإذن قد صح بالنهي أن في الناس من لم يجترح سيئة قط ، وأن من اجترح
السيئات لا يساويهم عند ربهم عز وجل . فالأنبياء عليهم السلام أحق بهذه
الدرجة بكل فضيلة بإجماع .

ولمنا فبعد أن يكون في سائر الناس من لم يجترح سيئة قط تعمداً ، مثل
من بلغ فيسلم ثم يموت ، أو يكون على الطريقة المثل مدة حياته . وذلك قليل
جداً إلا أنه ممكن . ولسمكنه من الممكن البعيد في خير الأنبياء . وقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم في قصة عبد الله بن أبي صرح ، إذ قال له الأنصارى
يا رسول الله هلا أو مات ^(٢) ؟ فقال عليه السلام : ما كان لنبي أن تكون له
خاتمة الأهلين ^(٣) . فنفي صلى الله عليه وسلم عن الأنبياء أن تكون لهم / خاتمة
٤٩ — ب

(١) سقطت من الأصل .

(٢) أشرت .

(٣) وقصة ذلك أن عبد الله هذا كان رسول ﷺ قد أمر بقتله في فتح
مكة ، لأنه كان قد أسلم ، فارتد مشركاً راجعاً إلى قريش ولاذ بهم فلما دخل
المسلمون مكة استجار بعمان رضى الله عنه ، وكان أخاه لرضاعة ، فاخفاء حتى
أتى به رسول الله ﷺ بعد أن أطمأن الناس بمكة فاستأمن له فليل إن رسول =

أهين فهذا بين أن يكونوا عن المعامى أشد بمعداً أو نجباً والله النوفيق
والله أهل بالصواب وإليه المرجع والمآب .

فإن قال قائل : إن الملائكة ليس في قدرتهم فعل المعامى ، لأن الله
عز وجل قد أمرهم في عهد ما وضع في كتابه ، ولم ينهم ، فكان ذلك
على ما قلناه ، إذ لا ينهى إلا من في قدرته فعل ما نهى عنه مثل [الإنسان] (١)
والله الموفق .

ليس في العالم مأمور بتوجه إليه الأمر مخاطب عاقل إلا وهو قد نهى أن
[يكون له] (٢) ، نهى عن ترك السجود . ألا ترى ما حل بابليس الذي ترك
السجود وخالف الأمر ؟ كما أن كل نهى في الدنيا فهو أمر بترك الفعل المنهى
عنه . فكل مأمور به فهو نهى عن تركه . وكل نهى عنه فهو مأمور بتركه
ضرورة وبالجملة فإن الله تعالى لم يخلق خلقاً يفرق بين جواز الأمر والنهى ،
فيجوز أن يأمر طائفة من العباد ولا ينهم وينهى طائفة ولا يأمرهم وهذا
الفعل [منى] (٣) ألبته لما ذكرنا ، بل هو محال . وبالجملة فلا خلاف بين

الله ﷻ صمت طويلاً ثم قال : نعم ، فلما انصرف عثمان قال رسول الله ﷺ
لن حوله من أصحابه : لقد صمت ليقوم إليكم بمضكم فيضرب عنقه . فقال رجل
من الأنصار : (فهلا أومأت إلى يا رسول الله) ؟ قال ﷺ : (إن النبي لا يقتل
بالإشارة) .

أنظر : السيرة النبوية لابن هشام ، مختصر سيرة الرسول ﷺ لشيخ
الإسلام ، الإمام محمد بن عبد الوهاب ثم لابن الإمام (الشيخ عبد الله بن محمد
ابن عبد الوهاب) . وابن هشام يذكر عبد الله هذا ، وابن سعد ، لا
(ابن أبي سرح) .

(١) سقطت من الأصل .

(٢) هكذا في الأصل والمراد (لا يترك) .

(٣) سقطت من الأصل وهي لازمة لسلامة الأسلوب .

عن [يقول ^(١)] إن من جاز أن يؤمر جاز أن ينهى ومن جاز أن ينهى جاز أن يؤمر .

وقد قال الله عز وجل في محكم كتابه العزيز (والله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً) ^(٢) . فأخبر الله تعالى أن الملائكة يسجدون له . فاسأل قلائل هذا عن سجود الملائكة : أطوع هو أم كره ، وهل هم قادرون على السجود الواقع منهم أم غير قادرين . فإن قالوا هم غير قادرين وجعلوا سجودهم كرهاً ألحقوا الملائكة بالجمادات ، وجعلوا سجودهم كالتخار ^(٣) الخبيوط وسقوط المقعد على وجهه ، وجعلوا تسبيحهم واستغفارهم لمن في الأرض بمنزلة ما يتحرك به لسان الهاذي أو المضروب العنق ^(٤) . وهذا خلاف نص القرآن وما لا يقوله مسلم .

وإن قالوا إنهم قادرون على الطاعات التي يفعلونها . وإنما يقع / منهم طوعاً ، أثبتوا قدرة على ترك السجود [وتركه ^(٥) معصية] فهم قادرون على المعصية بالبرهان الضروري . ولا يكون قادراً على شيء إلا من كان قادراً على تركه ، وإلا فليس قادراً . كما لا يسمى المقعد قادراً على المشي ولا قادراً على تركه . ولا الأعمى قادراً على النظر [ولا ^(٦) قادراً على تركه .

ويقال لهم : فالملائكة ناطقون ممييزون أم غير ناطقين ولا ممييزين . فإن

(١) في الأصل (يفعل) وهو تصحيف .

(٢) الرعد : ١٥

(٣) سقوطه .

(٤) لأن الإنسان بعد ضرب عنقه وقبل خروج روجه في السادة بهذه بما لا يدري .

(٥) في هذه العبارة تحريف في الأصل .

(٦) سقطت في الأصل .

قالوا : غير ناطقين ولا مميزين ، كذبوا ربهم في إختياره أنهم طاعون بقولهم (لا علم لنا إلا ما علمتنا ^(١)) . والعالم لا يكون إلا ناطقاً . وبقوله : (يعملون ما يفعلون) ^(٢) . فالعالم أبداً لا يكون إلا ناطقاً مميّزاً .

وإن قالوا هم ناطقون مميزون ، فالنطق والتمييز موجبان للاختيار . وإذا صح لهم الاختيار ، فهم قادرون على غير ما يعملون .

ويقال لهم قوله تعالى في الملائكة وثناؤه عليهم : (لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار ولا يفترون) ^(٣) ، (لا يصرون الله ما أمرهم يفعلون ما يؤمرون) ^(٤) . أفترى أن الله تعالى نفى الاستكبار والعصيان عنهم ؟ .

أثناء عليهم هو أم غير ثناء ؟ [إن قالوا إنه غير ثناء] ^(٥) جعلوا كلام الله عز وجل لا فائدة فيه تعالى الله عز وجل عن ذلك علواً كبيراً .

وإن قالوا هو ثناء ، سئلوا هل نفى الاستكبار والعصيان لأنهم منهيون عنه ، وهو محرم عليهم [نهوا] ^(٦) أم لم ينهوا عنه ولا حرم عليهم ؟ . فإن قولوا بل هو محرم عليهم صح أنهم منهيون عن المعاصي ممدوحون فاختيارهم اتركها ليست صفة من لا يقدر عليها ، لأن ما لا يقدر عليها محال أن ينهى .

(١) البقرة : ٢٣ .

(٢) الانفطار : ١٢ .

(٣) الانبياء : ١٩ ، ٢٠ .

(٤) التحريم : ٦ .

(٥) سقطت من الأصل .

(٦) سقطت في الأصل .

وإن قالوا لم يحرم عليهم ، فلا وجه إذا الثناء (١) هاتين بتركها إذ لم ينهوا
 عنها ولا يقدران عليها ، وهذا محال .

وإن قالوا إن كونهم في الجنة دليل على أنهم لا يقدران على المعاصي ،
 إذ ليست دار يكون فيها فساد ، قيل لهم هذا غلط قد كذب فيها إبليس .
 وكما جازت المعصية في الدارين جازت فيها .

ويقال لهم ما تقولون في الملائكة أداخلة تحت الأجناس أم لا . فإن قالوا
 لا وهي خارجة عنها ، فقد شبهوها بالباري عز وجل ، إذ الجوهر هو مجموع
 الملائكة ، وكل قائم بنفسه وكل محدود فواقع تحت الجنس والنوع . والله
 أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

(١) في الأصل : (الثناء) وهو تصحيح .

باب اختلاف الناس في الوعيد

ومن مات مصرأ على الذنوب

ذهب بعض الناس إلى أن مات مصرأ على الذنوب الكبائر أو كبيرة منها ، فهو مخلد في النار أبداً .

وذهب طائفة إلى أن من مات مصرأ على ذنب صغير كان أو كبيراً فهو مخلد في النار .

وذهب طائفة ثالثة وهم المرجئة أن من مات على الإسلام لم يدخل النار وإن لم يعمل حسنة قط .

وذهب طائفة رابعة إلى أن أمر الكبائر مردود إلى الله تعالى [من] .
الممكن أن يعذبهم ومن الممكن أن يغفر لهم . فإن غفر لواحد غفر للجميع .
وإن عذب واحداً عذب الجميع .

وذهب طائفة خامسة إلى رد أمورهم إلى الله تعالى جملة ، إلا أنهم أوجبوا أن بعض أهل الكبائر يندبون في النار وأنهم (١) يخرجون منها بالشهادة وأن مصيرهم إلى الجنة ولا خلود على مسلم في النار . وهذا قول جماهير أهل الحديث .

وذهب طائفة سادسة زادوا تفسيراً فقالوا : قد صح بالنسبة أمر الميزان . وأن الله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها (٢) . وقال تعالى :

(١) في الأصل : (وأنهما) .

(٢) هذا اقتباس من الآية الكريمة : (ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ، ويقولون : يا ويلتنا مال هذا الكتاب ، لا يغادر صغيرة ، ولا كبيرة إلا أحصاها ، ووجدوا ما حملوا حاضراً ، ولا يظلم ربك أحداً) .
الكهف : ٤٩ .

وما كان الله ليضيع إيمانكم (١). وقال : (ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) (٢).
وقال : (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم
مدخلا كريماً) (٣) وقال : (إن الحسنات يذهبن السيئات) (٤) قالوا : فمن
اجتنب الكبائر غفر له ما دونها . وهذا مذهبا لاخلاف فيه بين أصحابنا .
قالوا : إن من تاب من الكبائر غفرت له الصغائر . وهذا لاخلاف فيه بينهم .
قلنا من جاء يوم القيامة مصراً على الكبائر ، وازن الله بين حسناته
وسيئاته كما قال الله تعالى : (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس
شيئاً ، وإن كان مثقال حبة من خردل أثينا بها وكفى بنا حاسبين) (٥).
الآية . وهذا مالاخلاف فيه بينهم . فإن رجح ميزان حسناته فهو من أهل
الجنة ولا يدخل النار ، كما أخبر الله عز وجل (فمن ثقلت موازينه فأولئك
هم المفلحون) (٦) . وهذا مالاخلاف فيه بين أصحاب السنة .

٥٤٠ — أ

قالوا : وإن استوت حسناته وسيئاته فهو لأهل الأعراف (٧) ، ولا يدخلون
النار ويصبرون إلى الجنة يوماً . وهذا لاخلاف فيه بينهم . فإن رجحت
سيئاته قالوا كلهم أهل السنة أنه لا بد من النار أن يدخل فيها [مذنبو (٨)]

(١) البقرة : ١٤٢ .

(٢) الزلزلة : ٨ .

(٣) النساء : ٧١ .

(٤) هود : ١١٢ .

(٥) الأنبياء : ٦٧ .

(٦) المؤمنون : ١٠٢ .

(٧) الأعراف : جمع عرف ، وهو كل مرتفع من الأرض أصلاً . وهذا مكان
مرتفع بين الجنة وبين النار ، أو هو أعلى السور المضروب بين الجنة والنار .
(٨) في الأصل بدلها : (وهو مذنب) ، وهي ركعة في الأسلوب .

هذه الأمة . ثم يخرجون منها بشفاة النبي صلى الله عليه وسلم وبصيرون إلى الجنة وهم من رجحت سيئاتهم .

وأجمع أصحابنا على أن الله تعالى يغفر لمن يشاء ويمتنع من يشاء إذ علمنا أنهم ممن شاء الله تعالى أن تعذبهم . وقالوا مثل ذلك في قوله عز وجل : (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) .

وهذه الآية ليست مخالفة لما قلنا ، بل مبينة له . والذين شاء الله أن يغفر لهم القدين رجحت حسناتهم على سيئاتهم أو سادت حسناتهم سيئاتهم فهم أهل التقوى وأهل المغفرة . أو يفعل الله فيهم ما يشاء . وبهذا تنألف الآيات كلها والأحاديث ، إذ ليس من حديث فيه لين إلا وقد ورد حديث فيه شدة ، ولا وردت آية مجملة ولا حديث مجمل ، إلا وقد ورد الحديث والقرآن أيضاً ما يفسرها . وقد علمنا الله عز وجل [أنه]^(١) يغفر لمن يشاء ويمتنع من يشاء . والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

مسألة في الأطفال

قال الله تعالى في صفة من يمتنع : (جزاء بما كانوا يعملون) . وقال تعالى : (لا يضلها إلا الأشقي ، الذي كذب وتولى)^(٢) . والأطفال لم يكذبوا بشيء ولا كسبوا شيئاً ، فبطل أن تكون النار لهم داراً ويبطل أيضاً قول من قال باختيارهم يوم القيامة ، والأمة كلها متفقة على أن القيامة ليست دار اختيار وإتمام دار حزام فقط . وقد قال الله تعالى : (يوم يأتي بعض آيات

(١) سقطت في الأصل

(٢) سورة الليل : ١٥ ، ١٦

وبك لا ينفع نفسها إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً^(١) .
فأخبر الله تعالى أن بعد ظهور الآيات يبطل الاختيار والأعمال .

ويبطل قول من قال إنهم سيجازون بالأعمال التي علم الله أنهم لو عاشوا
لعملوها ، الإجماع على أن الله لا يعذب أحداً بعمل لم يعمله وبلغباره عليه
السلام : (ومن هم بسببته ولم يعملها كتبت له حسنة) .

فإن [قال]^(٢) فائل من هؤلاء : وكما قلتم إن النار إنما هي جزاء على
الأعمال ، فكذلك الجنة قد أخبر أنها جزاء بما كانوا يعملون والأطفال لا أعمال
لهم ، قيل لهم وبالله التوفيق هو كما ذكرتم إلا أنه لا خلاف في أنه ليس في
الآخرة داراً إلا الجنة أو النار . فإذا بطل أن يكونوا من أهل النار لأن الله
لا يعذب أحداً إلا بذنب ، صح أنهم من أهل الجنة ، إذ لم يبق غيرها . وغير
بعيد عن الله التفضل^(٣) ، بإدخاله الأطفال الجنة ، بفضل منه .

ومما يوقى هذا القول ، قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ائذي رواه
البخاري . قال حدثنا مؤمل بن هشام . قال حدثنا اسماعيل ابن ابراهيم .
قال حدثنا هوف أبو رجاء قال حدثنا سمرة بن جندب عن النبي صلى الله عليه
وسلم ، إذ رأى الروضة الخضراء المعتمه ، ورأى فيها رجلاً كأطول ما يذكرف
من الرجال وحواليه ولدهان كما أكثر ما يكون من الولدان . فسأل النبي عن
ذلك ، فأخبر أن الرجل إبراهيم صلوات الله عليه وسأل عن الولدان ، فأخبر
أنهم كل مولود مات على الفطرة فبقال له رجل من المسلمين : يا رسول الله ،
وأولاد المشركين ، قال نعم وأولاد المشركين . فصيح بهذا ما قلناه . وبالله
التوفيق والمستعان .

(١) الأنعام : ١٥٨ (٢) سقطت في الأصل .

(٣) في الأصل : (التفضيل) وهو تصحييف .

باب الكلام في خلق الشيء

هل هو الشيء أم هو غيره

ذهب قوم أن خلق الشيء هو غيره واحتجوا بقوله تعالى : (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم ^(١)) .
وذهب طائفة أخرى إلى أن خلق الشيء هو الشيء . واحتجوا بقوله تعالى : (هذا خلق الله) ^(٢) إشارة إلى المخلوق .

وقالوا : لا حجة لهم في قوله : ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم . لأن معنى الإشهاد هاهنا ، المعرفة والذكر ، وإلا فلا شك عند خصومنا في أن المخلوق لا يتقدم المخلوق ، وإذا لم يتقدمه فكلاهما موجود معاً . فصح بهذا ما قلناه . فكان معنى قول الله عز وجل : ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم في ابتدائها ، أي ما عرفتم كيفيتهم في الابتداء .

ومما يدل على صحة قول من قال بأن خلق الشيء هو الشيء أنه إن كان خلق الشيء ، فلا يخلوا ذلك المخلوق أن يكون مخلوقاً أو غير مخلوق فإن قالوا إن ذلك المخلوق غير مخلوق ، كفروا . وإن قالوا إنه مخلوق ، قيل لهم خلقه هو أو غيره ؟ فإن قالوا هو هو ، رجعوا إلى قولنا ، ولم يكن المخلوق بأن يكون خلقه هو هو أول من المخلوق أن يكون خلقه هو هو . فإن قالوا : خلقه هو غيره ، لزمهم في خلق المخلوق مثل ما ألزمناهم في خلق المخلوق .

(١) الكهف : ٥١ ،

(٢) لقمان : ١١ .

— ٢٩٠ —

ولزمهم بهذا وجوب مخلوقين متغايرين لانهاية لمددهم . وهذا مع تناقضه ككفر لأنه يوجب دفع النهاية عن الموجودات الأوائل ، وهذا قول أهل الدهر .

أما تناقضه ، فهو أن كل ما يوجد فقد حصره العدد وما حصره العدد فهو متناه ، وبالله التوفيق .

وأيضاً فإن خصومنا موافقون لنا في أن الله لا يخلق شيئاً بزمانه . فلما صح ذلك ، وجب ضرورة أن لاراسطة بين الخالق تعالى / وبين مخلوقاته ولا ثالث ما هنا فإذا كان ذلك يقيماً ، فالخلق هو الخلق نفسه وإذا [كان]^(١) ذلك كذلك ، فخلق الشيء هو الشيء . وبالله التوفيق ، وهو أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

٥٧ = ب

(١) سقطت في الأصل .

باب اختلاف الناس في الإمامة وكيف هي

قال قوم : لانكون الإمامة إلا بإجماع قضاة الأمة حيث كانوا .

وقال آخرون لانتم الإمامة بأقل من خمسة رجال عدول على شورى عمر وبهذا يقول الجبائي . وتصح أيضاً الإمامة بعهدة الإمام العدل إلى رجل من المسلمين قد رآه أهلاً لها ، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأبي بكر ، وكما فعل أبو بكر بعمر بن الخطاب ، رضى الله عنهما .

ويوصى الإمام إلى رجال ثقات فيوصيهم بانتخاب من يروونه أهلاً للإمامة ، فيلزم الناس وذلك كشورى عمر . وشورى عمر ، إنما قالوا له : من يكن الخليفة بعده يا أمير المؤمنين ، تخيره لنا . فأمر الصحابة أن يختاروا لأنفسهم من رضوه في الصحابة ، فاختاروا هئان ، وهو أحد السنة [وأسلم]^(١) الخمسة الاختيار إلى هبذ الرحمن بن هوف وحده . أو [ينيب]^(٢) رجلاً فاضلاً يخاف انتشار الأمر فيتولى الأمور فيبدل . فنلزم طاعته ، كما فعل ابن الزبير وهلى بن أبى طالب ويزيد بن الوليد .

وبالجملة كل من عدل ، فإن طاعته لازمة للناس إذا كان قرشياً ، فإن نازحه آخر مثله في الفضل ، قدم الأول منهما ، وازم الآخر الرجوع إليه فإن نازحه الآخر ، قتل ، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إذا بويع خليفة فقاتلوا الآخر منها)^(٣) ، فإن جهل الآخر منها ، وجب اختيار

(١) في الأصل : (وإسلام) وهو تصحيف .

(٢) في الأصل : (ينيب) وهو تصحيف .

(٣) صحيح البخارى وسلم .

الأسوس . فإن اتفاقاً في الفضل والسياسة والعلم والشدة على تعذر^(١) فلو قل
قائل : يقرع بينهما أصاب .

وذهب الخوارج والشيعة حاشا الزيدية ، وساهد الخوارج على ذلك قوم
من المعتزلة ، فقالوا لا يجوز إمامة أحد إذا وجد أفضل منه .

وذهب أهل السنة والزيدية والمرجئة وقوم من المعتزلة إلى إمامة المفضول
الذي في الناس أفضل منه ، إذا كان ذلك المفضول قائماً بالكتاب والسنة .
وهذا هو الصواب ، إلا إذا كان الفضل في جميع الوجوه متيقناً من الفضل البين
والعلم ، كما كان في أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، لأن رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان لا يبدل في البعث بخاله ابن الوائيد وعمرو بن العاص [أحدا]^(٢)
وأبو ذر الغفاري أفضل منهما ، لم يقلده قط بمتاً . وقد شك ذلك أبو ذر إليه ،
فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أن فيه ضعفاً يريد ضعفاً هن^(٣) السياسة
والقوة على إشراف الأمور .

ولو كان ما قالته الطائفة الأولى * [صحيحاً]^(٤) لما صحت إمامة أبداً ، إذ
لا يتيقن الفضل في أحد بعد الصحابة رضي الله عنهم مع توازي الناس في الفضل
وتقاربهم ، والله أعلم .

(١) أي كانا على حافة يتعذر معها المقاضاة بينهما .

(٢) سقطت من الأصل .

(٣) أي عن النهوض بها .

(٤) ليست موجودة في الأصل ، وهي لازمة لسلامة الأسلوب .

(٥) وهم الخوارج والشيعة .

باب في من يكفر ومن لا يكفر

بتـول أو فعل اختلف

اختلف الناس في هذا المكان اختلافاً شديداً . فذهبت طائفة إلى أنه من خالفهم في شيء من الاعتقاد أو في مسائل الاجتهاد في الأحكام ، فهو كافر .

وذهبت طائفة أخرى إلى أنه من خالفهم في شيء مما ذكرنا ، فإنه يكفر في بعض ذلك دون بعض ويفسق فيما لا يكفر من ذلك .

وذهبت طائفة ثالثة إلى أنه من خالفهم في الاعتقاد فهو كافر . ومن خالفهم في مسائل الاجتهاد فليس كافراً ولا فاسقاً .

وذهبت طائفة رابعة إلى أنه يكفر من خالفهم / في مسائل الاعتقاد إذا كان خلافه إيماء في صفات الله عز وجل فقط ، فأما في سائر ذلك فإنه يفسق ولا يكفر .

وذهبت جماعة من أصحابنا إلى أن التكفير في الخلاف في الاعتقاد ، وأما الأعمال فإنه لا يكفر أحد بذنب إلا تارك الصلوات حتى يخرج وقتها ، فإنه ، يكفر بذلك . ومن قول بذلك أحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه وابن المبارك وغيرهم .

وذهب سائر أصحابنا إلى أن تارك الصلوات ، كغيره من الذنوب ، لا يكفر بذلك إذا كان مقراً بفرضها .

وذهبت طائفة ثالثة من أهل السنة إلى أنه لا يكفر مسلم بشيء من الأشياء ، للاختلاف في اعتقاد ولا في غيره ، إلى أن تجمع الأمة على أحد أنه كافر ،

فيتوقف (١) هند إجماعهم . وهذا قول محمد بن إدريس الشافعي وداود
وغيرهما .

فما يرد به على من كفر مسلماً بخلاف في بعض مسائل الاعتقادات ، أن
يقال له : هل ترى رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً من الإسلام ، مما يكفر
معتقد خلافه إلا وقد بينه للناس ودعه الأمة إليه . هل بلغكم ، وهل أوجب
على أحد أن لا يقبل إسلام قرية أو أهل حصن أو نصراني أو غيره إلا بأن
يدهو [إلى] (٢) تنبئت الاعتقاد في خلق القرآن أو إبطال خلقه أو تحقيق
الكلام في الإرادة والرؤية والاستطاعة والجبر وغير ذلك من حواش
ومالم يحدث في الصدر الأول .

فن قال إن المخالف في شيء من هذا كفر ولا يكون مسلماً حتى يعتقه
الصحيح من ذلك ، فقد أوجب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضيع (٣)

(١) في الاصل (فتوقف) • وهو تصحيف .

(٢) سقطت من الاصل .

(٣) أضاع وأهل . وهذا غير معقول من الرسول ﷺ ، أن يصيح دعاه
للناس إلى الإسلام بما لا يتم إسلامهم إلا به .

(٥) داود (أي الظاهري) هو سليمان البغدادي الأصبهاني إمام أهل الظاهر
ولد سنة ٢٠٠ ، وقيل ٢٠٢ أصله من أصفهان ولد بالسكوفة وانشأ ببغداد وتوفي
سنة ٢٧٠ وكان أحد أئمة المسلمين ، سمع سلمان حرب — والحقبي ، وإسحاق
ابن راهوية رحل إلى نيسابور فسمع للسند والتفسير ذكر المروزي عن داود
أنه خرج إلى خراسان إلى ابن راهويه فتسكلم بأن القرآن محدث ولم يسمع ابن
راهويه هذا ونب عليه وضربه ، وقد أنكر عليه ذلك الإمام أحمد بن حنبل
ورفض دخوله إليه •

أنظر السبكي — طبقات الشافعية ج ١ ص ٤٢

دعاء الناس إلى ما لا يتم إسلامهم إلا به . ولو جاز أن يكفر أحد بما يؤول إليه كلامه ، لكان قائل هذا القول أولى الناس بالكفر العظيم ما يؤول إليه كلامه إن لم يقله ، وإلا فيوجد في قول مكفروه أشياء يؤول إليها كلامه ، لا يقول بها ، وهي توجب الكفر أيضاً ، وبالله التوفيق .

٥٤ — أ

وأما من كفر المجتهدين في الفتوى ، فقول ساقط لا وجه له ، لأن جميع الصحابة قد اجتهدوا في الفتوى واختلوا . (فن) (١) كفر المجتهدين في الفتوى ، لزمه أن يكفر الصحابة رضي الله عنهم ، وفي هذا ما فيه .

وأما من كفر تارك الصلوات ، فإنما تعلق بأحاديث المخرج منها سهل قريب والكلام فيها [له] سكان آخر إن شاء الله تعالى . ويكفي في الرد عليهم أنهم يقرّون (٢) ربين تارك الصلوات وأمراته ولا يمتنعون من أكل ذبيحته . وليس هذا حكم لا الكفا وحجة من لم يكفر أحداً إلا بإجماع أن من ثبت له فقد الإيمان باتفاق الناس لم يزل عنه إلا باتفاق الظاهر (٣) .

وقد احتج بعض مخالفينا في هذا بأحاديث وردت . فمنها قوله صلى الله عليه وسلم : (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر) . ومن ذلك (من قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما) (٤) وأحاديث غير هذه .

والوجه فيما جاء من هذه الأخبار بين والحمد لله ، وهو أن كلامه صلى الله عليه وسلم لا يتنافى . وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في غير ما حديث أن من قال لا إله إلا الله فهو من أهل الجنة ولا يجوز أن يميل مائل إلى أحد بشق هذا الحديث دون الشق الآخر ، ولا بد من استعمالهما جميعاً .

(١) في الأصل : (فيمن) . وهو تصحيف .

(٢) أي لا يجرمونها عليه لأنه كافر على رأيهم وهي مسلمة .

(٣) أي القرآن الكريم والحديث الشريف .

(٤) هذا الحديث والذي قبله . صحيح مسلم ، كتاب الإيمان .

وإذا وجب ذلك ، فقد صحح أن القتال له لا يكون كفرًا ، إلا إذا اعتقد فاعله أن قتال المسلمين واجب على ^(١) إسلامهم لأهل غيره ، وهذا كفر بإجماع .

وقد وردت أحاديث كثيرة تبين ما ذكرنا . ولهذا موضع خبر هذا والعمدة في هذا الكتاب ^(٢) ، اتفاق الأمة أنه لا يحال بين الفاسق وبين امرأته ، ولا بين المتأول وامرأته ، وأن الفاسق لا يقتل كما يقتل الكافر . وهذا يقضى على قول من كفر أحداً من المسلمين .

٥٤ — ب

وبما يبطل قول من كفر أهل التأويل وأهل الجمل ، أن الأمة مجمعة على أنه من بدل آية من كتاب الله تعالى معتمداً ^(٣) وهو ظالم بأنها من القرآن ، فهو كافر بلا خلاف ، وإجماعهم على أن قارئك لو قرأها مبدلة وهو لا يعلم ، لكنه ظن أن ذلك اللفظ من القرآن ، فإنه ليس بكافر ولا فاسق فإذا فرق بين من أتى الشيء قاصداً إليه وبين من أتاه جاهلاً به . ولهذا وغيره قلنا إنه لا يكفر أحد بتأويل ولا يكفر أحد إلا بجمعة ما اجتمعت الأمة على أنه من عند الله عز وجل بعد أن يبلغه ذلك الإجماع أو يصح عنده . وأما قبل أن يبلغه ذلك الإجماع أو يصح عنده ، فلا يكفر بجمعه ، وبالله التوفيق .

وحدثنا أحمد بن محمد الجسور ^(٤) عن أحمد بن الفضل الديلمي عن محمد

(١) أي من أجل إسلامهم .

(٢) هكذا في الأصل والأولى : (الباب) .

(٣) هكذا في الأصل . ولعل الأولى معتمداً .

(٤) أحمد بن محمد الجسور : هو أحمد بن محمد بن أحمد بن سعيد بن الحباب ابن الجسور الأموي ، يكنى أبا حمير ، ويعرف بابن الجسور محدث كثير حافظ للحديث والرأي ، طاف بأسماء الرجال ولد سنة ٣١٩ وتوفي سنة ٤٠١ ، انظر الجذوة المحمدية ص ٣٥٤ — المحلى ج ١٠ ص ٤٠ — طوق الحمامة ص ٤٦ ، ١٤٥

بن جرير الطبري ، أنه قال : « من بلغ الحلم أو الحيض من الرجال والنساء ولم يعلم الله بجميع صفاته وأسمائه فهو كافر حلال الدم والمال » . وهذا من أخش قول وأبعده من الصواب ، وكفى ردّاً عليه أنه مقر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يدع الناس إلى استكمال معرفة الصفات . فقائل هذا القول مستقصر للنبي صلى الله عليه وسلم . ولو كفر قائل متأول لسكان هذا أولى الناس بالنكفر لما ذكرنا . وأيضاً فلو صح كلامه وأعوذ بالله ما دخل الجنة إلا هدد يسير ، وفضل الله عز وجل أوسع .

باب من لم تبلغه الدعوة

قال الله تعالى وهو أصدق القائلين : (لأنذركم به ومن بلغ أنذركم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى ؟ قل : لا أشهد قل إنما هو إله واحد) ^(١) الآية ، وقال تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) ^(٢) . فقص الله تعالى على أن النذارة ^(٣) إنما نلزم من بلغته وأنه تعالى لا يعذب أحداً إلا بعد إرسال الرسل .

فصح بهذا أن من لم تبلغه الدعوة إما لا تقزح ^(٤) مكانه وإما لقصر مدته إثر مبعث النبي صلى الله عليه وسلم فإنه لا عذاب عليه ولا يلزمه شيء . وهذا قول جمهور أصحابنا .

وأما من بلغه أن محمداً صلى الله عليه وسلم دعا إلى أشياء ذكر أن ربه تعالى أمره بها ، فواجب عليه حيث ما كان ، البحث عما دعا إليه . فإذا أخبره [مخبر] بأنه عليه السلام [أخبر بأنه رسول] لزمه الإقرار ، فإن لم يفعل فقد حقت عليه كلمة العذاب ولا عذر بشيء من أشغال الدنيا لمن بلغه ذلك في اشتغاله عن البحث عن ذلك للآية التي ذكرنا وإقيام الحجة .

وذهب قوم من المخوارج إلى إن شاعة مبعث الرسول [قد ألزمت] ^(٥) انبأه أهل المشرق والمغرب ، وهذا محال لأنه عز وجل قد نص أن

(١) الأنعام : ١٩ ، وصدرت الآية : (وأوحى إلى هذا القرآن) .

(٢) الإسراء : ١٥ .

(٣) أي الإنذار

(٤) تشبهه وبعده عن موطن بعثة الرسول ﷺ .

(٥) في الأصل تصحيف في بعض النسخات أوجدت اضطراباً في العبارة

فصححناها اجتهاداً حسب السياق .

النفارة^(١) إنما تكون على من بلغه القرآن ، فإن لم يبلغه فلا حجة عليه الزمّه
ولم يكلف^(٢) الله عز وجل عباده علم الغيب .

وذهب قوم إلى أن التوحيد وحده يلزم بمجرد العقل .

ولمّا نبعث أن يكون تارك التوحيد [يعذب]^(٣) ، لكننا إنما ننفي
أن يعذب على ترك التوحيد قبل أن يأتيه رسول ، لأن الله عز وجل قد نص
أنه لا يعذب أحداً حتى يبعث رسولا ، وليس في وجوب التوحيد وجوب
التمذيب على تركه حتى يأتي نص بذلك . وبالله تعالى التوفيق والمستعان .

(١) في الأصل : (الغزارة) وهو تصحيف .

(٢) في الأصل : (يكلفه) وهو تصحيف .

(٣) في الأصل تصحيف في هذه الكلمات وتحريف في المعنى .

باب الكلام في خرق العادات

ذهب عبد الله بن قايذ وجهادة من الصوفية إلى تجويز المشي على الماء وإحداث^(١) الطعام [وخرق^(٢)] الهواء وما أشبه هذا لقوم صالحين .

• • • ب

وذهب جمهور الصالحين إلى إحالة هذا والمنع منه [وهذا الذي خيره^(٣) ، لأن الله عز وجل أبان الأنبياء عليهم السلام بالمعجزات الدالة على صدقهم ، المخترقة بين دعوى المدهيين وبينهم ، فلو جاز أن يأتي بهذا الأمر أحد سواهم لما كان فيه دليل على صدقهم .

وقد وام محمد بن العتيب نصر قول من قال بتجويز ذلك . فقال : إن خرق العادة لا يكون معجزة إلا بالتحدى . يريد بذلك أنه لا يكون خرق العادة للأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين حتى يدعوا للناس إلى أن يأتوا بمثلها فيمعجزوا عن ذلك .

وذلك أغث ما يكون من الاحتجاج لوجوه :

أحدها أنه دعوى بلا دليل .

والثاني أن النبي صلى الله عليه وسلم [لما^(٤)] نبع الماء من بين أصابعه . قال أشهد أني رسول الله تليها على هذه المعجزة ، وأنها تشهد له بالرسالة دون أن يتحدى بمثل ذلك أحدا . فبطل إدعاء محمد بن العتيب في التحدى .

(١) أى إيجاده من لا شيء .

(٢) هكذا في الأصل .

(٣) هكذا في الأصل وأرى أن تكون العبارة هكذا : (وهذا وغيره) .

(٤) ساقطة من الأصل .

ومنها أن الله عز وجل يسمى هذه الخوارق آيات . والآيات لا تكون إلا للأنبياء بلا خلاف من أحد .

فإن اعترض معترض بقصة خبيب * بن عدي وتسبيح الحمصا في يد هان رضي الله عنه وما جرى هذا الجري ، قيل له وبالله التوفيق . كل هذا إنما كان في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لا بعده وما ظهر في حياته إنما هو بمنزلة الخبز الظاهر في الجذع^(١) والنماء الزائد في اللحاء الذي كان في القدر^(٢) ، لا شيء فيه للذين ظهر هاليهم من ذلك إلا إكرامهم بظهور الآية فيهم . وأما بعد موته صلى الله عليه وسلم ، فلا سبيل إلى صحة شيء من هذا .

فإن اعترض معترض بقول الله تعالى : (ادعوني أستجب لكم)^(٣)

(١) أي الجذع الذي كان يخطب عليه رسول الله ﷺ ، قبل أن يصنع له المنبر .

(٢) وقصة ذلك كما جاء في البخاري : عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : خرج النبي ﷺ في بعض معارجه (غزواته) ومعه ناس من أصحابه ، فانطلقوا يسرون فحضرت الصلاة ، فلم يجدوا ماء يتوضؤون فانطلق رجل من القوم فجاء بقدر من ماء يسير ، فاخذه النبي ﷺ فتوضأ ثم مد أصابعه الأربع على القدر ثم قال قوموا فتوضؤا ، فتوضأ القوم حتى بلغوا فيما يريدون من الوضوء ، وكانوا سبعين أو نحوه . وفي رواية أخرى : (جعل الماء ينبع من بين أصابعه) وثالثة : فرأيت الماء ينبع من تحت أصابعه) ، فتوضأ الناس حتى توضؤا من عند آخرهم . صحيح البخاري باب علامات النبوة في الإسلام . (١) غار : ٦٠ .

(٥) هو خبيب بن عدي بن مالك رضي الله عنه شهد أحداً مع النبي ﷺ وكان فيمن بشه رسول الله ﷺ مع بني لحيان من هزير ليرشداهم إلى معالم الدين الإسلامي ، ففرروا به هو وزيد بن دثة فبأهوها إلى قريش فقتلوهما وصلبوهما بمسكة بالتعيم ، وهذه هي قصته التي يشير إليها ابن حزم ، فقد كان يؤتى بقطاف من العنب كل يوم في أثناء الأسر كما يروى الزواة .

وباتفاق الأمة على إجابة الدعوة ؛ قيل له وبالله التوفيق . هذا للنص وهذا الإجماع إنما هو في بعض الأشياء دون بعضها . ألا ترى أنه لو دعا في أن يجمعه نبياً أو ما أشبه هذا ، فهو غير حقيق بالإجابة إنما تكون الإجابة [فيها خضضنا على]^(١) الدعاء فيه من الممكنات ، كاللحاح في مغفرة الذنوب وقرة العين في الأهل والولد وبسط الرزق ودفع الملمات وما أشبه هذا مما قد علمنا وجه الدعاء فيه . وأما من دعا في خرق عادة فهو عاص لأنه دعا فيما لم يؤمر بالدعاء فيه ولا أحوج إليه فهو بالإثم والوزر أحق منه بالإجابة وبالله التوفيق وهو أهلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

(١) في الأصل اضطراب في هذه العبارة .

باب الكلام فى السحر

اختلف للناس فى السحر . فذهب قوم من الحشوية^(١) إلى أن السحر يحيل
الاهيان ويقلب الجواهر .

وذهب جمهور الناس إلى أنه إنما يخيل بحيل معروفة إذا تدبرت ووقف
عليها . ومنه ما يكون بالخاصة كما يوصف من الطاق أنه إذا [دخل]^(٢) وضمخ
به شيء من الأضواء أنه لا يحترق بمقدار ما ينصعد فيه ذلك الطاق المحلول .
ومنه ما يذكره الحرائيون^(٣) من استنزاع قوى الكواكب ببعض
الصناعات وكل هذا لا يحيل جوهرًا . وهذا الذى لا يجوز غيره . ولو جاز
أن يقلب الساحر شيئاً لما كان بين الأنبياء وبينه فرق . وقلب الاهيان هو
الفرق الذى يكون من عند الله عز وجل بين الظاهر على يدى الأنبياء صلوات
الله وسلامه عليهم وبين الباطل الذى إنما يلبس وهو السحر .

وقد نص الله عز وجل على ما قلنا . فأخبر سبحانه وتعالى على ما قلنا .
فأخبر عز وجل عن سحرة موسى فقال : (يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى)^(٤)

(١) فى الأصل : (الحشرية) وهو تصحيف . والحشوية طائفة مشبهة من
أهل الحديث ذهبوا إلى إمرار النصوص الواردة فى صفات الله على ظاهرها بكل
حرفية ، حتى ذهبوا إلى تجسيم الله سبحانه إلى أبعد مدى مما جده فى مذهبهم
مشابهة للحوادث ، وقبلوا فى ذلك الإسرائيليات ، والأحاديث المكتوبة التى
لا تتماشى مع شرع ، ولا عقل ، وقالوا إن معرفة الله لا تكون إلا بالسمع ،
ولا دخل مطلقاً للعقل فيها . يذكر منهم الشهرستاني فى الملل والنحل : مضر ،
وكهيس ، وأحمد الهجيمي .

(٢) هكذا فى الأصل ، ولعلها (حل) أى أذيب . والطلق : نوع من
الاحجار يستعمل فى الدواء ، والأصباغ وإذ ارقق صار كالزجاج .
(٣) أى صائبة حران .
(٤) طه : ٦٦ .

فأخبر [أن] ^(١) ذلك السحر إنما كان تخيلا لا حقيقة . وهذا الذي لا يجوز
غيره . وقد قيل إن تلك الحبال والدمى كانت محشوة بالزئبق .

وقد ذكر الله تعالى سحر هاروت وماروت فلم يخبر عنه بأكثر من
التفريق بين المرء وزوجه . وهذا شيء بطبعه التخيل . وأما / قباب البين ٥٦ -
فلا سبيل إليه إلا الله عز وجل الذي أنشأ أول مرة وهو القادر على ما يشاء
وبالله التوفيق وهو أعلم بالصواب .

(١) سقطت في الأصل .

باب فعل الجن بالجنون

ذهب طائفة من الناس إلى أنهم يدخلون في أجسام المصابين .
 وذهب قوم إلى أنهم إنما يؤثرون هذه الآثار على وجه ماغير المدخول .
 واحتجبت الطائفة الأولى بالحديث الذي يروى : (إن الشيطان يجري من
 ابن آدم مجرى الدم)^(١) . ولا حجة لهم في هذا ، لأن المهود في كلام العرب
 أن يقال جريت من فلان مجرى الدم ، وإذا جن عليه [جنونه]^(٢) واتصل
 هو بهواه واتقا في المودة ، كما قال الشاعر :

وقد كنت أجرى في حشاهن مرة كجرى معين الماء في نصب الآس^(٣)

فإنما أراد لصوق هواء بقلوبهن ومداخلته لأهوائهن .

وقد أخبر الله عز وجل أن الشيطان ، من نار السموم^(٤) ولا يجوز مداخلته
 جسم لجسم إلا على طريق المجاورة . وقد قال الله عز وجل : (الذي ينخبطه
 الشيطان من المس)^(٥) . فأخبر الله عز وجل ذلك إنما هو على سبيل المماسه
 على حسب ماقلناه .

(١) صحيح البخارى باب الاعتكاف .

(٢) في الأصل (جانبته) وزى أن هذا تصحيفاً .

(٣) نوع من الشعر معروف . انظر القاموس .

(٤) وذلك في قوله تعالى : (والجان خلقناه من قبل من نار السموم) .

الحجر : ٢٧ .

(٥) البقرة : ٢٧٥ .

وقال عز وجل . حكاية عن أيوب عليه السلام : (أنى مسني الشيطان بنصب
وهذاب اركض بركلك هذا مغتسل بارد وشراب) ^(١) . الآية .

وقد يجعل الله عز وجل آلة للشياطين تستثير بها الطبيعة استنارة ما
فيتوقد بها المصراع ويجلب بها الوسوسة كلفى تشاهده من استنارة الطبايع
واحتياجها بالكلمة المسووعة وبالخلة يشرف عليها الإنسان فتحبه عن رضى
إلى غضب عن كورع إلى ملام وعن انبساط إلى [انقباض ^(٢)] ، وما أشبه
ذلك ^(٣) . والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

أما الكلام في مائية الجن ، فلاخلاف بين المسلمين في مائيتهم ، وإنما وجب
تبين العلم بهم لإخبار الله عز وجل بكونهم . وهذا من الغيبات ، وهو قد
ورد اظهر بذلك في حد الممكن ، وكل ما كان في حد الممكن فورد به خبر قد
قام للبرهان على صدقه ، وجب الإقرار به ولاخلاف بين المسلمين في أنهم
أجسام نارية .

ولسنا نبعد أن يكون في مزاجهم شيء غير النارية ، كما أن الله عز وجل
خلق الإنسان من تراب وقد أخبر الله تعالى في مكان آخر أنه خلق من الماء
كل شيء حي ، فكان فينا من الماء جزء .

(١) من ٤٢ ، ٤٣ في الأصل (حياة) ولا يستقيم .

(٢) نلاحظ أن بعض الألفاظ في هذه الفقرة لا تؤدي للمعنى الذى فى السياق
والمؤلف فى (الفصل) قد قدم لنا هذا المعنى كاملا بالألفاظ مستقيمة ، وذلك فى
قوله : « ونحن نشاهد الانسان يرى من له عنده ثأر فيضطرب ، وتقبله
أعراضه ، وصورته وأخلاقه ، وتثور ناريتة ويرى من يحب فيثور له حال
أخرى ، ويتبع ويتبسط ... إلى أن يقول فلعلنا أن الله عز وجل جعل للجن
قوى يتوصون بها إلى تغيير النفوس والقذف فيها بما يستدعونها إليه ... »
الفصل ج ه فصل (الكلام فى الجن ... والله فى المصروع) .

وكذلك لا نبعد أن يكون في تركيب الجن شيء من غير النار من العناصر ،
إلا أن جوهرهم النار على ما أخبر الله تعالى . وإنما قلنا هذا لأن الله تعالى
أخبر أن إبليس خرية وأخبر رسوله عليه السلام أنهم لا يتغذون [إلا] ^(١) بالزرة
والروث والزرة العظم وكما أن الله خلق خلقاً مائتاً وهو السمك ، فكذلك
[الله] ^(٢) خلقاً نارياً وهم الجن .

فتبارك الله أحسن الخالقين : فأما الملائكة فنور محض صاف بإخبار
النبي عليه السلام بذلك . فهو لم يكن من فضلهم إلا هذا لكن . والله أعلم
بالصواب .

(١) سقطت في الأصل (٢) ليست في الأصل .

باب القضايا بالنجوم ودلائلها

ذهب الحرائيون إلى التدبير لها وأنها تعقل ؛ وهذا كفر من قاله
والاحتجاج ما بهم كان في الرد عليهم إن شاء الله .

وذهب قوم آخرون إلى أن قالوا لا يبعد أن يكون الله عز وجل جل
مدركاتها دلائل على الكائنات كما يستدل بالدخان على النار ويكون النار على
أنه سيكون دخان . وقالوا : لا يبعد أن يكون الله تعالى جعلها أسباباً
للكائنات كما جعل السم سبباً للموت والحرق سبباً لنحول الجسم والغذاء سبباً
للحياة وهو الفاعل بكل ذلك لا إله إلا هو ونفوا / أن يكون لها تعقل أو يكون
لها اختيار أو حركة إرادة .

فإن قال قائل فماذا تقول في قول النبي صلى الله عليه وسلم (إن الله عز
وجل يقول أصبح من هبدي ، ومم بى وكافر بالكوكب وكافري مؤمن
بالكوكب فالكافر بالله عز وجل المؤمن بالكوكب الذي يقول
مطربنا بنوء) .

فالجواب وبالله التوفيق أن الذي قاله رسول الله ﷺ هو كما قال : ومن
نسب النوء والفعل إلى الكوكب فكافر بالله عز وجل مباح دمه بذلك .

وأما من نسب الفعل إلى الله عز وجل وجعلها أسباباً على ما قدمنا فخرج
من الكفر كما أن المالك من المعاش إذا منحه (١) الله ماء فأحياء فلأيس الماء
هو الذي أحياء ، وليكن الله عز وجل هو الذي أحياء .

وأما معرفة نزول الغيث وما في الأرحام وفي أي أرض يموت المرء وماذا

(١) في الأصل (منح) .

يكسب خدأً ، فليس في قوة علم السكواكب وصول إلى معرفة شيء من ذلك على الحقيقة ، وإنما ذكر أهل هذا الشأن دلائل يدل عليها القرآنات^(١) ، من حروب أو قحوط أو غصب لا يدرون وقت نزول الغيث فيه ، وما أشبه هذا ، ما لم يقم عليه دليل في بطلانه .

وهذا داخل في حد التجارب وفي باب الممكن وقد صحح النبي صلى الله عليه وسلم الخط وما كان من هذا الباب فليس غيباً ، وإنما الغيب ما لا دليل عليه . ألا ترى أن علم الإنسان بما في نفسه غيب عند غيره وليس غيباً عنده فكذلك ما عليه دليل عند من علم ذلك القليل . وهو غيب عند من لم يعلمه .

فإن قال قائل فأى فرق بين هذا وبين إخبار الأنبياء عليهم السلام بالغيوب قيل له الفرق بين ذلك واضح بين . وذلك أنه المنجم لا يعلم شيئاً حتى يعدل ويصيب في التمهيد . فإن وقع له إفعال في شيء من ذلك لم يصب . ولا يخبر أيضاً بالجزئيات والنبي صلى الله عليه وسلم يخبر بالغيوب دون أن يتكلف صراحة . والكلام عنده في الجزئيات لا يختلط بالكلام في الكلّيات لا خلط في شيء من ذلك كأنه شهد الأمر .

٥٨ —

وأيضاً فإن طريق علم النجوم إلى ما ذكرنا ممكنة لكل من طلبها . وعلم النبي صلى الله عليه وسلم ليس كذلك ولا سبيل إليه لأحد إلا من قد خصه الله عز وجل بنبوته ثم لا سبيل أيضاً للنبي صلى الله عليه وسلم إلى معرفة ذلك في كل وقت لسكن في الوقت الذي يعلمه ربه عز وجل به . وبالله التوفيق والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

(١) في الأصل القرآنان وهو تصحيف كما يفهم من السياق ، والقرآنات أحوال فلسفية للسكواكب والنجوم في دورانها والنقائما بعضها مع بعض .

الكلام في التولد

ذهبت طائفة إلى أن الشيء المتولد من فعل الإنسان هو فعله لأنه يعاقب عليه ومموض^(١) به ومنهى عنه ولا تقع هذه الأحكام إلا على فعل الإنسان لا على فعل غيره .

وذهبت طائفة وهو قول معمر بن عمر وقال إن الشيء المتولد هو فعل الطبيعة مثل وقوع السهم بالطبيعة إذا أرمى فهو فعل السهم بالطبيعة . وذهبت طائفة إلى أن ذلك فعل الله عز وجل وهذا هو الصحيح ، لأن الفعل لا يضاف إلى الجمادات إلا مجازاً . وكل فعل يكون من جاد فإنما هو فعل الله عز وجل .

ومن الدلائل على أنه ليس فعل الإنسان أن الإنسان لا يفعل إلا الحركة ، وهي التي يقدر عليها وعلى ضدها وهو الترك ، ولا يسمى فاعلاً لأن من هذه صفته . فالشيء^(٢) المتولد من الحركة واقع بخلاف إرادة الإنسان الفاعل لتحريك الحركة . فلو كان الشيء المتولد من تلك الحركة فعل الإنسان لوقع على حسب اختياره والعيان توجب خلاف ذلك ، فتجد الإنسان يضرب فيكون من ذلك الضرب الموت وهو لم يردده ولا يقع منه الموت [فالحق]^(٣) قد أراد .

بـ

فإن قال قائل : فكيف يؤخذ الإنسان بما هذه صفته مما ليس فعله ، فالجواب وبالله التوفيق أنه إنما يؤخذ بفعله الذي حدث منه هذا الشيء . فيقتضى منه بمثل ما يتولد عنه مثل ما تولد عن فعله . وقد نص الله عز وجل على أنه هو يحيي ويميت لا شريك له فلا سبيل أن ينسب هذا الفعل إلى أحد غيره لما في هذا النص ولما بيناه آنفاً من أنه لا يقع شيء من ذلك حسب اختيار الفاعل وبالله التوفيق وهو أعلم بالصواب .

(١) أى مجازى عليه (٢) فى الأصل : (والشيء) (٣) فى الأصل (وهو) .

باب السكون في الأشياء

اختلف الناس في السكون . فذهب قوم إلى القول به وهو أن كل ما ليس
النار في الحجر كافة . وذهب آخرون إلى القول بإحاطة .

وهذا قول ضرار ^(١) بن عمرو إلا أن بعض خصومه أغشى عليه في هذا
الباب ونسبوه إلى أنه يقول ليس في الزيتون زيت ولا في العنب عصير وهذا
محال من القول يبعد عن ضرار .

وكذلك أيضا نسب من لا يقول بالسكون إلى القائلين به إلى التخلية
بكلها وطولها كاملة كافة على سبيل المجاورة كالزيت في الزيتون والعصير في
العنب والدم في الإنسان والماء في كل ما ينمو لك حتى استخرجت هذه
الأشياء من الأجرام التي هي لها أماكن ؛ ضمرت وصغرت أجرامها . وفي
الأشياء أشياء ليست كواحد كالنار في الحجر ، سكن في الحجر قوة إذا ^(٢)
لاق الحديد احتدم ما بينهما من الهواء فظهرت الحرارة فيه واستقرت في
جسم ما .

وكذلك أيضا النواة فيها طبيعة تجذب الرطوبات التي حولها من الماء
والأرض والدم ^(٣) إلى نفسها ثم تخليها إلى جنبها فينمي ^(٤) ذلك الشيء الزائد
نمواً يظهر منه النبات على كیفيته الموجودة والله أعلم بالصواب .

(١) في الأصل : (إذ)

(٢) جمع دمنه وهي ما وضع من روث البهائم .

(٣) أي ينمو

(٤) ضرار بن عمرو [يعطى القول بالسكون في الأشياء] .

باب الحركات والسكون

٥٩ — أ

ذهبت طائفة إلى أن لا حركة ، واحتجوا فقالوا وجدنا الشيء ساكناً في
المكان الأول وما كنا في المكان الثاني فعلمنا أن ذلك سكون . وهذا قول
نسب إلى معمر^(١) .

وذهبت طائفة إلى إثبات الحركات ونفى السكون ، قالوا لأن السكون هو
عدم الحركة فالعدم ليس معنى .

وذهبت طائفة إلى إبطال الحركة والسكون وقالوا إنما هو متحرك وساكن
فقط ، وهو قول أبي بكر بن كيسان الأصم^(٢) .

وذهبت طائفة إلى أن الحركة أجسام ، وهو قول جهنم بن صفوان .
فأما من قال بنفى الحركة وأن كل شيء سكون ؛ فقول فاسد ، لأننا قد
علمنا أن معنى السكون هو الإقامة في المكان وأن الحركة هي النقلة عن المكان
والنقلة غير الإقامة . فصح أن هاهنا معنى غير السكون وذلك المعنى
هو الحركة .

وأما قول من أثبت الحركة ونفى السكون ، فنقول فاسد أيضاً لأن
احتجاجه في السكون أنه عدم ، محال ؛ وشعوذة ، لأنه لو كان هداماً لوجب
أن لا يوجد السكون أبداً وأن توجد الحركة . وإنما دخل عليهم التوهم لأنه
يرأى أن السكون هو عدم الحركة وليس من كونه هداماً للحركة موجباً أن

(١) هو معمر بن عمرو المطار مولى بنى سليم أحد رؤساء المعتزلة ، وإليه
تنسب طائفة العمورية من المعتزلة

(٢) هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم ، عده القاضي عبد الجبار من
الطائفة السادسة من طبقات المعتزلة .

يكون السكون معدماً في ذاته لأن السكون موجود وهو الإقامة في المكان ،
فلو كانت الإقامة في المكان معدومة وهي موجودة لسكانت موجودة معدومة
في حال وهو محال .

وأما الذين نفوا السكون والحركة فنقول فاعده أيضاً ، لأننا نجد الجسم
ساكناً ثم نجد متحركاً ، فقلنا أن معنى كان له قد بطل وحدث معنى آخر .
ولو لم يكن كذلك لما علم الجسم معنى حادث بعد معنى ذاهب فصح بهذا وجود
المتغيرين الذين هما السكون والحركة .

وأما من قال إن الحركات أجسام فمحال بين ، بما قدمنا أن الجسم يشغل
مكاناً لأن حد / الجسم [أنه] ^(١) يشغل مكاناً لأن حد الجسم ما كان طويلاً
عريضاً عميقاً ، وما كان طويلاً عريضاً فهو شاغل مكاناً ، والحركة بخلاف
ذلك .

وقد ذهب أيضاً إلى تخليط كثير من أن الحركة ترى وأن لها طولاً . وكلا
الافواه خطأ فاحش ، لأننا ^(٢) لا نرى إلا اللون ، والحركة ليست ذات لون .
وكذلك أيضاً من كان له طول فله عرض وما كان له عرض فله عمق وما كان
مسكناً فهو جسم .

وقد بينا بطلان هذا ، وإنما غلط من غلط في هذا المكان إذا رأى
المتحرك يقطع أماكن لها طول والمكان واقع تحت السكية بمعنى بذلك العدد
الذي هو فرع ^(٣) مساحته ، فتوهم أن [هذه] ^(٤) الحركة لها طول وإنما هي

(١) ساقطة في الاصل

(٢) في الاصل لانه ، وهو اضطراب في الأسلوب .

(٣) أي مقياس وكنية .

(٤) في الأصل : (ذا) ، وهو تصحيف .

للسكان^(١) الذى وقعت منه الحركة .

والصحيح من هذا كله أن الحركات والسكون أهراض نفي ومحدث آخر من جلسها وأن ذلك واقع تحت السكينة وهى العدد لأنها مدة الزمان الذى يوجد فيه الجسم منتقلا أو مقيا على ما بيننا فى مكانه وبالله التوفيق .

والحركات النقلية تنقسم قسمين ضرورية واختيارية ، فالاختيارية فعل النفوس المختارة فى نقلاها من مكان إلى مكان فهى غير جارية على رتبة واحدة لكن إلى كل جهة .

والاضطرارية تنقسم قسمين : طبيعية وقسرية : فالاضطرارية هى التى تكون بغير قصد من المتحرك بها ، والطبيعية منها حركة كل شيء غير حى بطبعه كحركة الماء سفلا وحركة النار علواً وحركة الفلك دوراً .

والقسرية هى حركة كل شيء فعل عليه طارض فأحاله عن طبعه كتحريك الماء علواً والدار والهوا سفلا والسكون ينقسم قسمين : اختياري واضطرارى . فالاختياري هو سكون الحى المؤثر لغيره الحركة والاضطرارى هو سكون غير الحى أو منع الحى من الحركة قسراً . وهذا ينقسم قسمين طبيعى وقسرى . فالطبيعى هو سكون كل شيء فى عنصره المخلوق فيه كسكون الأرض وسط الفلك وسكون الهواء فى موضعه والنار فى مكانها ، والقسرى هو سكون الشيء فى غير موضعه كإسراكك الحجر بيدك فى الهواء وقسرك الزق المفتوح بأن تمسكه تحت الماء .

٦٠ — أ

وقد ذكرنا سائر أنواع الحركات فى كتاب التعريف . وأما حركة الهواء فى طالع إلى كل جهة ، وحركة الماء فى البحر فهو تحريك البارى عز وجل لكل ذلك بما رتب من الرتب ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

(١) أى الشيء الذى وقعت منه الحركة .

باب اختلاف الناس في الإنسان وعلى من يقع هذا الخطاب أعلى الجسد أم النفس

قال أبو محمد : اختلف الناس في هذا الإسم على أي شيء يقع ، فذهب
طائفة إلى أنه إنما يقع على للنفس دون الجسد ، وذهب طائفة إلى أنه إنما يقع
على الجسد دون النفس ، وهذا قول الهذيل الخلاف : وكان يذهب إلى أن
الروح عرض من الأعراض ، وهذا قول جالينوس الحكيم محفوظ عنه .
وذهب طائفة أخرى إلى أن الإنسان إسم واقع على الجسد والنفس معاً
كالباقى الذي لا يقع على البياض دون السواد ولا على السواد دون البياض .
لكن عليهما معاً إذا اجتمعا .

وذهب أهل القول الأول إلى الاستدلال بقول الله عز وجل (إن الإنسان
خلق هوهاً إذا مسه الشر جزوهاً وإذا مسه الخير منوهاً) ^(١) قالوا هذه صفة
للنفس لصفات الجسد ، وقالوا الإنسان هو المخاطب ، وقد قال الله عز وجل
هو الذي يتوكل بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار .

وقال في مكان آخر : (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في
منامها) ^(٢) : فأخبر الله عز وجل أنه يتوفانا ثم بين أن المتوفى هي النفس فدل
ذلك على أن الإنسان هو النفس بهذا النص لا محالة . واستدل أبو الهذيل
الخلاف بقول جالينوس ويقول الله عز وجل : (خلق الإنسان من صلصال
كالفخار) ^(٣) . فقال إن المخلوق من هذا هو الجسد لا محالة ، فدل على أن
الإنسان هو الجسد .

٦٠ - ب

(١) سورة المعارج : ١٩ - ٢٠ .

(٢) الرحمن : ١٤ .

(٣) الزمر : ٤٢ .

قال أبو محمد : وكل هذين القولين [صريحان واحتجاجان] قولان ^(١) ،
فليس أحدهما أولى من الآخر في هذا . فإذا اجتمعا ثبت بهما أن الإنسان هو
الجسد والنفس معاً على المعنى الذي ذكرنا من الأبقى الذي لا يقيم إلا على
البياض والسواد على السواد وحده ولا على البياض وحده .

وأما قول أبي الهذيل الذي قال إن الروح مرض من الأمراض ، فنقول
عاصد . ويعنى الروح والنفس والنسمة وهي الروح فهي ثلاثة أسماء مشتركة في
شيء واحد . فإن شئت قلت نسمة وإن شئت قلت نفساً وإن شئت قلت
روحاً . فهذا كله شيء واحد وهي أسماء شتى .

وقال بعض الناس هما شيان نفس روح الداخل والخارج والنفس هي
التي تألم وتعرض وتحزن وتفرح وتجزع وتأكل وتشرب والله أعلم بالصواب .

قال أبو محمد : هذا كله شيء واحد ، وقد ذكرته في باب النفس ؛ ويكفي
في باب الرد على من قال إن النفس مرض من الأمراض اتفاق المسلمين على
خلاف ما قال ، وصحة الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ودلائل القرآن
على أن النفس ^(٢) ، أنفس الكفار معذبة بعد فراقها أحسادها .

قال الله عز وجل نخدأ عن آل فرعون ، (النار يعرضون عليها غدواً
وحشيّاً وبوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ^(٣) .

وقال الله عز وجل (إن انفجار لفى جهنم يصلونها يوم الدين وما هم عنها
بنائبين) ^(٤) . فهذا بيان يدل على أن أهل النار تعرض عليهم منازلهم صباحاً

(١) في الأصل تصحيف نحوى .

(٢) في الأصل تصحيف مكسد (النفس) ولا يستقيم أسلوباً .

(٣) غافر : ٤٦ ، (٤) الانفطار : ١٤ — ١٦

ومسأماً . فإذا كان يوم القيامة صاروا فيها وهي مخلوقة اليوم برونها . فهذا
 النصف البين وبالله التوفيق . وقال الله عز وجل غفرآ من الشهداء أنهم أحياء
 عند ربهم / يرزقون . وإنما ذلك كله على الأنفس لا على الأجساد إذا الأجساد
 منهم ومن السكفار رهم بالية إلى يوم القيامة ومشاهدة بالعيان . وليس
 ما وصف الله عز وجل من أرواح الشهداء وهم آل فرعون من صفة
 الأعراس ، إذ الأعراس لا تقوم بأنفسها ولا تبقى بعد فراقها جواهرها الحامدة
 لها وبالله التوفيق وبه المستعان .

باب الرد على من قال بتناسخ الأرواح

قال : افترق القائلون بتناسخ الأرواح على فرقتين : فذهبت الفرقة الواحدة إلى أن الأرواح تنتقل بعد خروجها عن الأجسام إلى أجسام آخر . وإن لم يكن نوع تلك الأجسام التي فارقت وهو قول أحد بن خابط وأحد بن بانوس وأبي مسلم الطرماني . ومحمد بن زكريا الرازي الطبيب صرح بذلك في كتابه في العلم الإلهي . وذهب هؤلاء [إلى] ^(١) أن هذا التناسخ إنما هو على سبيل العقاب والثواب . فالناسق السوء الأعمال تنتقل روحه إلى أجسام للبهائم الخبيثة . وأن القتالين تنتقل أرواحهم إلى الحيوانات الممتنة بالذبح .

وقال بعض هؤلاء : أرواح هذه الطبقة هم الشياطين . وقال بعضهم إنها تنتقل إلى النار حيلند ، وهو قول أحد بن خابط . وأرواح الصالحين الذين لاشر معهم ، قال بعضهم هم الملائكة وقالت الطائفة الأخرى إنها تنتقل إلى الجنة ، وهذا قول أحد بن خابط .

واحتجبت الطائفة المتوسمة بإسم الإسلام بقول الله تعالى : (يا أيها الإنسان ما غر بك الذي خلقك فسواك فعد لك في أي صورة ما شاء و بك) ^(٢) ويقول : (فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً يدرؤكم فيه) ^(٣) الآية .

واحتج من ذهب إلى القول / بالتناسخ من غير الإسلام ، بأن النفس لا تنهى لما وأن العالم لا تنهى له فهي منتقلة أبداً إلى غير نوحها .

٦١٠ — ب

وأما الفرقة الثانية فإنها منعت من انتقال الأرواح إلى غير نوع أجسادها التي فارقت . وحجة هذه الفرقة هي حجة الفرقة التي ذكرنا قبلها من أهل الدهر . وكان من ذهب إلى هذا القول السيد الحيرى وجاهة من الروافض .
وأما الفرقة الأولى للتوسعة باسم الإسلام ، فيكفى من الرد عليهم إجماع جميع أهل الإسلام على تكفير من قال بهذا القول والبراءة منه وأن للمسلمين مجموع على أن الجزاء لا يقع إلا بالجنة أو النار في المعاد ، وأن قولهم هذا يقدم بين يدي الله ورسوله فيما لم يأذن به الله .

وأما احتجاجهم بالآيتين ، فسكفى من بطلان قولهم أيضاً ما ذكرناه من الإجماع وأن الأمة بلا خلاف على أن المراد بهاتين الآيتين غير ما ذكروا . وإنما المراد بقوله عز وجل في أى صورة ما شاء ركبك أيها الإنسان هليها من طول أو قصر أو حسن أو قبح أو بياض أو سواد وما أشبه ذلك .

وأما الآية الأخرى فإنما معنى ذلك أن الله تعالى امتن علينا بأن خلق لنا من أنفسنا أزواجاً نتوالد^(١) منها ثم امتن علينا بأن خلق لنا من الأنعام ثمانية أزواج^(٢) .

ثم أخبر تبارك وتعالى أنه قد بين في هذه الأزواج أنها من أنفسنا وبين ذلك بياناً لا خفاء به وأن الله أخبرنا في هذه الآية نفسها أن الأرواح المخلوقة [إنما] ^(٣) هي من أنفسنا ثم [قرن] ^(٤) بين أنفسنا وبين الأنعام فلا سبيل

(١) في الأصل : (يتوالد) ، وهو تصحيف .

(٢) يشير المؤلف بذلك إلى جانب الآية المتقدمة إلى آيتي سورة الأنعام :

(ثمانية أزواج من الضأ اثنين ، ومن المعز اثنين . إلخ آيتي : ١٤٣ ، ١٤٤ .

(٣) في الأصل : (وإنما) ، وهو تصحيف .

(٤) في الأصل (فرق) وهو تصحيف لا يستقيم به المعنى .

إلى أن تكون لنا أزواجاً ينوء فيها من غير أنفسنا .

وأما الفرقة القائمة بالدهر ، فإننا نبين هليهم بياناً ضرورياً بحول الله وقوته ، فنقول إن الله خلق الأجناس ورتب تحتها الأنواع وفصل كل نوع من الأنوع الآخر بفصله الخاص الذي لا يشاركه فيه غيره وهذه ^(١)الفصول الموجدة ^(٢)لأنواع الحيوان ، إنما هي لأنفسها . فنفس الإنسان حية نامقة نامية بمقارفة لجسدها ونفس غيره من الحيوان حية لا نامقة ، فلا سبيل إلى أن يصير الناطق غير ناطق ولا يصير غير الناطق ناطقاً . ولو جاز هذا لبطلت المشاهدات وما أوجبته الحس وبديهة العقل من انقسام الأشياء على حدودها ^(٣).

وأما الفرقة التي قالت بأن الأرواح إنما تنتقل إلى نوع أجسامها ، فيبطل قولهم بحول الله بكل ما يأتي في إثبات حدوث العالم ووجوب تناهيه ، وفي باب إثبات النبوات وأن جميع النبوات وردت بأن النفس منذ تفارق جسدها صائرة إلى الراحة أو إلى النكد غير راجعة في جسم آخر ، وأيضاً أنه ليس في الأشياء كلها شيان هما يشتهبان بجميع أهراضهما اشتباهاً واحداً . وبطل ذلك من تدبر اختلاف الصور واختلاف الهيئات واختلاف الأخلاق .

وإنما يقال هذا أشبه هذا الشيء ، إذ هو في أكثر أحواله يشبهه لاف كله ، ولو لم يكن ذلك كذلك ما فرق أحد بينهما .

(١) في الأصل : (وهذا) .

(٢) أي المميّزة لها بعضها عن بعض .

(٣) أي فصولها وخواصها التي يميّز بها كل قسم عن غيره .

وقد علمنا أن كل من يكرر عليه [ذلك] ^(١) الشبان تكرر كثيراً أنه
يفصل بينهما فلولا أن بينهما فرقاً لما ميز بينهما أبداً ، فصح بهذا أنه لا سبيل
إلى وجود شخصين متفقين في أخلاقهما كماها حق لا يكون بينهما في شيء
منها فرق .

وقد علمنا أن الأخلاق محمولة في النفس ، فصح بهذا أن نفس كل
إنسان غير أنفس سائر للناس والله أعلم بالصواب وإليه المرجع
والعاقب .

(١) هكذا في الأصل ، ولعل الأولى (ذاك) .

باب الرد على من يزعم أن في البهائم رسلاً وأنهم يتكلمون

ذهب أحمد بن حنبل وكان من أصحاب النظام يظهر الاهتزال وما نراه
إلا كافرًا مبيناً وإنا استجزنا إخراجهم عن الإسلام لما صح عندنا من قوله
يوجوه الكفر منها قوله في التناسخ والطمع على النبي صلى الله عليه وسلم
بالنكاح وغير ذلك من شنيع الكفر . وكان من قوله أن الله عز وجل قد
نبأ أنبياء من كل نوع من أنواع الحيوان حتى البق والبراغيث والقمل .
واحتج القميين بقول الله تعالى : (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه
إلا أمم أمثالكم)^(١) . ثم قال عز وجل : (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير)^(٢)
وهذا لا حجة له فيه لقول الله عز وجل لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسول . وإنا يخاطب بالحيجة من يعقلها .

قال الله عز وجل : يا أولى الأبواب . وقد علمنا أن الله عز وجل إنما خص
بالنطق الذي إنما معناه الذي تدرك به المعلومات ويتصرف في الصناعات وفهم
الحقائق والبيواطيل وم الإلحس والجن والملائكة . وإنا شاركهم سائر الحيوان
في الحياة خاصة . فعلمنا أنه لا يخاطب الله عز وجل إلا من يفهم عنه . والفهم
مرتفع عن غير الإنسان ، فغير الإنسان ليس مخاطباً . فبطل قول ابن خابط
ومن جرى مجراه ، وصح أن قول الله تعالى أمم أمثالكم إنما معناه أى
نوع أمثالكم ، إذ كل نوع يسمى أمة . ومعنى قول الله تعالى : (وإن من أمة
إلا خلا فيها نذير) ، إنما أراد الله تعالى أهل الأحصار أمة بعد أمة .

فإن قال قائل : فما يدريك لعل سائر الحيوان له نطق وتمييز ، قيل له

يقضية العقول وبداهتها عرفنا الله عز وجل وصحة النبوات وهي التي لا يصلح
شيء إلا بعمرقتها فما أوجبه العقل فهو واجب فيما بيننا يزيد^(١) في الوجود في
العالم وأما إحالة العقل فهو محال في العالم لا سبيل إليه . / وما كان في العقل
ممكنًا^(٢) فحائز أن يوجد وخائز أن لا يوجد . وفي حكم العقول وبداهتها
أن كل واقع تحت جاسها فإن ذلك الجلس بعضها اسمه وحده نطقاً مستويًا .
فلما كان جلس الحى يجمعنا في سائر الحيوان ، استويينا في الجنس والحركة
الإرادية اللذين هما معنى الحياة ، وعلينا ذلك علم مشاهدة إذ رأينا الحيوان
يألم بالضرب والنحر ويحدث له من القلق والصوت ما يحقق (ألمه)^(٣) . ولما
كان النطق فعلًا لنا يعنى بذلك التمييز والتصرف في الصناعات والكلام في
أنواع المعارف ونصنعا هذا دون الحيوان ، علمنا أنه ليس في الحيوان شيء
منه (وإن شاركنا)^(٤) في وجه من^(٥) [وجوه] التمييز الواقع بالاختيار
لا بالطبع ، كما شاركنا في الحياة التي تعنى وسائر أنواع الحيوان . وهذا بين
واضح لمن عقل .

فإن قال قائل : فلعل نطقنا بخلاف نطقنا ، قيل له لا يتشكل^(٦) في
العقول حياة على غير صفة حياتنا ولا نماء غير النماء الممهود . ومن جوز خلاف
المهمودات ، أبطل كل استدلال وألحق بالجهالين وارفع عنه الكلام .
فإن اعترض بمعارض بفعل النحل ونسج المنكبوت وما أشبه ذلك ،

(١) « يريد » هكذا في الأصل . (٢) في الأصل : « ممكن » .

(٣) في الأصل : « إليها » وهو تصحيف .

(٤) في الأصل : « لشاركنا » وهو تصحيف .

(٥) في الأصل : « الوجوه » .

(٦) أى لا يتصور ولا يوجد .

قيل له إن أعمال هذه طبيعة ضرورية لأن المنكبات لا يتصرف في غير
النسج ولا في سوى تلك السكيفية . من ذلك النسيج ولا يوجد أبداً إلا كذلك .
وأما الإنسان فإنه يتصرف في عمل الديباج وثياب العوف والقطن وسائر
الصناعات وقبول المعارف ولا سبيل لشيء من الحيوان إلى التصرف في غير
هذا الذي يفعله في طبيعها . فإن اعترض معترض بقوله تعالى منطق الطير
وما ذكر في شأن النملة والهدد^(١) ، قيل له لم ندفع^(٢) أن يكون الحيوان
أصوات عند ممانته ما توجه له الحياة من طلب الغذاء وخوف الموت
والمضاربة ودهاء أولادها وما أشبه ذلك ، فهو الذي علمه الله تعالى سليمان
عليه السلام ، وهذا الذي هو موجود في البهائم .

٦٣ —

وأما تمييز دقائق الصناعات والكلام في فنون العلوم ، فذلك لا سبيل
إليه في غير الإنسان ، وإنما هي الله عز وجل بالمنطق ، الصوت لا العقل
وتمييز العلوم .

وأما قصة النملة والهدد فهما عندنا معجزتان خاصتان لذلك النمل وذلك
الهدد آياتان لسليمان عليه السلام . كما أن كلام الذراع^(٣) نبي صلى الله عليه
وسلم أنه معجزة له صلى الله عليه وسلم لا شامل لكل ذراع ، وكذلك حبة
حصاة موسى عليه السلام . وقد أدى السخف والضعف والجهل بحجود ذلك الكلام
من يقع في نفسه أنه هو عالم وهو المعروف بخيول منداد المالكي أن جعل
تجملات تمييزاً .

(١) وذلك كما جاء في سورة النمل .

(٢) في الأصل « يدفع » وهو تصحيف .

(٣) أي الذراع التي كانت مسمومة وحدثت الرسلون صلى الله عليه وسلم .
بأن لا يأكل منها .

والمل معترض يمترض بقول الله تعالى : (وإن من شيء إلا يسبح بحمده حولكن لانفتمون اسبيحهم)^(١) الآية . وبقوله تعالى : (ألم تر أن الله يسبح له من في السموات والأرض والطير صافات)^(٢) . وبقوله تعالى : (إنا هرشنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان)^(٣) . الآية . وبقوله تعالى حاكياً عن السموات والأرض : (قلنا أئينا طائمين)^(٤) . الآية . فهذا الاعتراض كله لا حجة لهم فيه . وأما تسبيح كل شيء ، فقد علمنا أن التسبيح في اللغة إنما هو تنزيه الله عز وجل عن السوء . وقد علمنا أن كل شيء في العالم منزه لله تعالى بما فيه من دلائل الصنعة وآثار الحكمة والقدرة عن كل سوء وعن كل نقص . وهذا الذي لا يفهمه كثير من الناس وأما السجود المذكور في الآيات التي نلوهما فمفسر في آيتين في كتاب الله عز وجل ، إحداهما قوله تعالى : (والله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً وظلالهم بالغدو والآصال)^(٥) . وقوله : (أو لم يروا إلى ما خلق الله من شيء ينفي ظلاله عن اليمين والشمائل سجداً لله وهم داحرون) فبين الله تعالى أن هذا النفي هو السجود لا سجود تعبد وأمر ونهي ، وإنما هو استقلال .

٦٤ — أ

وأما قوله تبارك وتعالى : أئينا طائمين فإنما هي على نفاذ حكمة الله عز وجل غيباً ، وتصريفه لها إذ القول الممهور هتدنا إنما هو تصرف القساز بالأصوات المتولدة من مخارج الحروف . وإنما نفينا عن السموات والأرض التول الممهور لا غيره . وأما عرضه الأمانة فإسنا نعلم كيفية ذلك العرض ولا كيف كان

(٢) النحل : ٤١ .

(٤) فصلت : ١١ .

(٦) النحل : ٤٩ .

(١) الإسراء : ٤٤ .

(٣) الأحزاب : ٧٣ .

(٥) الرعد : ١٥ .

قبولنا نحن لنلك الأمانة . وهذا من قوله عز وجل : (ما أشهدتهم خالق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذاً المضالين عضداً)^(١) . الآية . وما كان من هذا الباب من كيفية المبدأ فهو بخلاف المعبود عندنا بلا شك . وأما ما كان بعد ذلك فهو داخل تحت قوله تعالى : (وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل لكلماته)^(٢) فما كان بعد فراغ الله تعالى من أسبابه فغير خارج عن المعبود إلا أن يقوم دليل ضروري على شيء من ذلك إما من مشاهدة^(٣) ، وإما من نفس إخبار الله تعالى ورسوله عليه السلام ، وإما إجماع كافة . وبالله التوفيق والله أعلم بالصواب .

قال أبو محمد : الفرق المخالفة لدين الإسلام سنة ثم تفرق كل فرقة من هذه الفرق الست على فرق أيضاً . وسندكر جهادها إن شاء الله تعالى . فالفرق الست التي ذكرنا على مراتبها في [السكفر]^(٤) [عندنا]^(٥) أولها مبطلوا الحقائق وهم الذين يسمونهم بالسوفسطائية . ثم القائلون بقديم العالم وأن ليس له مدبر ولا محدث . ثم القائلون بأن العالم قديم وأن له مدبراً قديماً . ثم القائلون بأن للعالم مدبراً أكثر من واحد . ثم القائلون بمحدث العالم وأن له خالفاً واحداً قديماً وأبطالوا / النبوات وهم البراهمة .

٦٤ — ب

ثم القائلون بمحدث العالم وأن له خالفاً واحداً قديماً وأن له محدثاً واحداً قديماً وأثبتوا للنبوات إلا أنهم خالفوا في بعضها على سبيل الإقرار والإنكار .

(١) السكفر : ٥١ (٢) الأنعام : ١١٥

(٣) أى رؤيا حسية مادية ماثلة للجميع .

(٤) في مصحفه هكذا : « النمر » .

(٥) في الأصل : « عنا » وهو تصحيف .

وقد تحدّث في خلال [تلك ^(١)] الأقاويل أنه لا يعلم أحد قال بها إلا أنها
 مما لا يؤمن أن يقول بها قائل من المخالفين عند تضيق الحجاج عليهم فيطجأون
 إليها . ولا بد من ذكر ما يستقضى مساق الكلام منها إن شاء الله وذلك مثل
 القول بأن العالم محدث لا محدث له ، ولا بد بحول الله وقوته من الكلام في
 إثبات المحدث ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

(١) في الأصل : « ذلك » وهو غيب مستقيم أسلوباً ،

باب الكلام على السفسطائية

ذكر من سلف من المتكلمين أنهم ثلاثة أصناف . فصنف منهم نفوا الحقائق بجهة . وصنف شكوا فيها وصنف منهم يقول هي حق عند من هي عند حق وهي باطل عند من هي عند باطل .

وعدة ما ذكر من اعتراضهم . اختلاف الحواس في المحسوسات كإدراك البصر من بعد عنه صغيراً أو من قرب منه كبيراً . ولوجود من في فيه آفة حلو الطعام مرأ . وماترى في الرؤيا عما لا يشك رائيها أنه حق من انتقاله في البلاد البعيدة . وكل هذا لا معنى له لأن الخطاب وتعاطى المعرفة إنما يكون مع أهل العقول . فحس^(١) العقل شاهد بالفرق بين ما يتخيل للتألم وبين ما يدركه المستيقظ ، إذ ليس في الرؤيا من استبعاد الخبر على حدوث الأشياء المعروفة وكونها أبداً على صفة واحدة ما في اليقظة .

وكذلك يشهد الحس أيضاً أن تبدل المحسوس أيضاً من صفته اللازمة له تحت الحس إنما هو لآفة في الحس أو لآفة في المحسوس .

وهذه هي البدائيه والمشاهدات التي لا يجوز أن يطلب عليها / برهان . إذ لو طلب على كل برهان برهان آخر لا قنص ذلك وجود أشياء لانهاية لها وهذا محال لا سبيل إليه على ما صليبه إن شاء الله تعالى .

والقول بنفي الحقائق مكابرة للعقل والحس ويكفي في الرد عليه أن يقال لهم : قولكم أنه لاحقيقة الأشياء ، أحق هو ، أم باطل ؟ .

فإن قالوا : حق أثبتوا حقيقة ما وإن قالوا ليس حقاً أقروا ببطلان قولهم

(١) في الأصل (فحس) .

وكفوا خصمهم أسهم . ويقال لشاك منهم وبالله التوفيق أشكم موجود فيكم صحيح أم غير موجود ولا صحيح .

وإن قالوا هو ثابت قائم أثبتوا حقيقة ما وإن قالوا هو غير موجود نفوا الشك وأبطلوه ، وفي إبطال الشك لإثبات الحقائق وللقطع على بطلانها . وإذا بطل الشك والإبطال فلم يبق إلا الإثبات .

ويقال لمن قال هي حق هند من هي هنده حق ، وباطل هند من هي هنده باطل ، وأن الشيء لا يكون حقاً باعتقاد من اعتقد أنه حق ، كما أنه لا يبطل باعتقاد من اعتقد أنه باطل . وإنما يكون الشيء حقاً بكونه موجوداً ثابتاً . وسواء اعتقد أنه حق أو اعتقد أنه باطل .

ولو كان غير هذا لكان الشيء معدوماً ، وجوداً في حالة واحدة ، وهذا حين الحال وإذا أقروا بأن الشيء حق هند من هو هنده حق ، فمن جهة تلك الأشياء التي يعتقد أنها حق من يعتقد أن الأشياء حق بطلان قول من قال إن الحقائق باطل على وجه من الوجوه . فهم قد أقروا أن الأشياء حق هند من هي هنده حق وبطلان قولهم في جهة تلك الأشياء ، فقد أقروا أن بطلان قولهم ، حق مع أن هذه الأقاويل لا سبيل إلى أن يعتقدوا ذو عقل إذ حسه يشهد بخلاف ذلك .

وإنما يمكن أن يلجأ إليها بعض المنطقيين^(١) على سبيل الشغب ، وبالله التوفيق .

(١) في الأصل : « الحال » وهو تصحيف .

(٢) أي الذين قطعهم الحجة وأخذتهم عن الكلام ، فلم يستطيعوا رداً .

باب الكلام على من قال بتقديم العالم وأنه لا مذهب له

لا يخلو العالم من أحد وجوبين : إما أن يكون قديما وإما أن يكون محدثا
فذهب طائفة^(١) إلى إنه قديم وهم الدهرية *
وذهب سائر^(٢) الناس إلى أنه محدث .
فوجب الآن أن نبدأ^(٣) بإيراد كل حجة شغب بها القائلون^(٤) بتقديم العالم
وتوفية اعتراضهم بها ثم نبين بهونه تعالى ففضها وفسادها .

(١) في الاصل طائفة وهو تسهيل للمحزة كما أشرنا إلى ذلك في منهج التحقيق
(٢) في الاصل سائر .
(٣) في الاصل : (إلا أن نبتدى) . (٤) في الاصل : قائلون وهو تصحيف .
(٥) الدهرية بالمعنى الفلسفى هم هؤلاء الكفرة الزنادقة الذين لم يؤمنوا
بالله إطلاقا فهم يشكرون وجوده ، ويشكرون الخالق ويؤمنون أن العالم لأول
له ولا خالق له وأنه وجد هكذا مع الدهر أى الزمان وقد صور القرآن
الكريم هؤلاء الدهرية في سورة الجاثية آية ٢٤ التى تقول بلسان الكفار « وقالوا
ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر . ما لهم بذلك من
علم . إن هم إلا يظنون » .

ويبدو أن هذا المذهب قد اقتبسه العرب الذين قالوا به من الفرس عن طريق
قولهم التجارة ، لأن الدهرية هى الزروائية من كلمة زرقان أو زروان بمعنى
الدهر فى الفارسية . وفى الاخبار إن هذا المذهب قد أصبح ديننا يجاهر الناس
به فى بلاد فارس فى عهد يزدجر الثانى ٤٣٨ — ٤٥٢ م من ملوك الدولة الساسية
التي حكمت فارس واستمرت من سنة ٤٢٦ إلى سنة ٦٥١ م حين فتح العرب فارس
وكذلك نجد أن كلمة الدهرية تماثل كلمة المراديين فى الفلسفة الحديثة وتعبّر
عن الانجلاء الفلسفى الذى يشكر أصحابه وجود الله ويردونه كل ما يحدث فى
العالم إلى فعل القوانين الطبيعية .

فإذا بطل^(١) القول بالتقدم وجب القول بالحدوث وصح . إذ لا يبدل إلى ثالث .

ولكننا لا نقنع^(٢) بذلك حتى تأتي^(٣) بالإيراهيم والنتائج الظاهرة والفضائل الضرورية^(٤) على حدوث العالم ولا حول ولا قوة إلا بالله فما اعترضوا به أن قالوا لم نر شيئاً حدث إلا من شيء أو في شيء فن أدعى غير ذلك فقد أدعى ما لم يشاهد .

وقالوا : لا يخلو محدث العالم إن كان أحدثه^(٥) من أن يكون أحدثه لآية أو أحدثه لعلة .

فإذا كان أحدثه لآية فالعالم قديم لأن [محدثه]^(٦) قديم وإن كان هو علة خلقة فالعلة لا تفارق المعلول ومن لم يفارق القديم فقديم مثله .

فالعالم إذا قديم .

وإن كان أحدثه لعلة فتكون العلة لا يخلو^(٧) من أحد وجهين إما أن تكون^(٨) قديمة أو محدثة .

(١) في الأصل أبطل وهو تصحيف .

(٢) في الأصل : نفع .

(٣) في الأصل : يأتي وهو تصحيف من الناسخ .

(٤) في الأصل : ضرور به وهو تصحيف من الناسخ .

(٥) في الأصل : محدثه .

(٦) في الأصل : يحدته وهو تصحيف من الناسخ .

(٧) في الأصل : يخلو وهو خطأ نحوي .

(٨) في الأصل : يكون وهو خطأ نحوي .

فإن كانت محدثة لزم في حدوثها ما لزم ذلك أيضا في العلة و [هكذا^(١)]
أبدا .

وهذا يوجب وجود محدثات لا أول لها وهو ما قلناه . وأن كان أحدثها
لاية فهذا يوجب قدم العالم على ما بيناه .

وقالوا أيضا لو كان للأجسام^(٢) محدث لم يخل من أحد ثلاثة أوجه :
إما أن يكون مثلها في جميع الوجوه أو خلافا من جميع الوجوه أو يكون
مثلها من بعض الوجوه وخلافا من بعضها .

فإن كان مثلها من جميع الوجوه لزم أن يكون محدثا مثلها وهكذا أبدا .

وإن كان مثلها من بعض الوجوه لزمه أيضا [مماثلتها]^(٣) في ذلك البعض
بما يلزم مماثلتها في جميع الوجوه من الحدوث لأن ذلك الحدوث لازم للبعض
كلزومه لـ لكل وإن كان خلافا من جميع الوجوه فحال أن يفسلها لأن هذه
حقيقة الضد والتناقض إذ لا سبيل أن يفعل الشيء خلافا من جميع الوجوه كما
لا يفعل النار التبريد وقالوا : لا يخلو أن يكون فاعل العالم فعلة لاحتراز منفعة
أو دفع مضرة . أو طلبها أو شيء من ذلك فإن كان فعلة لاحتراز منفعة أو
دفع مضرة فهو محل^(٤) للحوادث والمنافع والمضار وهذه صفة المحدثات عندكم
فهو محدث مثلها .

وإن كان فعلة طباعا فالطباع موجبة أن يكون فعلهم يزل معه وإن كان فعلة

-
- (١) في الأصل : « ها كذا » وهو خطأ إملائي .
 - (٢) في الأصل : الأجسام وهو تصحيف من الناسخ .
 - (٣) في الأصل : بها يليها وهو تصحيف من الناسخ .
 - (٤) في الأصل : محال وهو خطأ إملائي .

لا لشيء من ذلك فهذا مالا^(١) بمقل وماخرج من المعقول فحال .

وقالوا لو كانت الأجسام عدته كان عدتها قبل أن يحدتها فاهلا لتركيبها
ومركبها لا يخلو من أن يكون جسما أو عرضا .

وهذا يوجب أن الأجسام والأعراض موجودة معه فهذه التشاخيص الخمسة .
مى كل ماهول عليه القائلون والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

قل أبو محمد : هذه الأقوال مضمحلة فاسدة ونحن نبداً بحول الله تعالى
وقوته بنقضها واحداً واحداً ، إن شاء الله تعالى وبالله التوفيق .

فمن^(٢) قال لم نر شيئا حدث إلا من شيء أو فشيء ؛ [يقاله]^(٣) .

أندرك حقيقة شيء عندكم من الحقائق إلا من طريق الرؤية فقط ؟ فإن قالوا
إنه قد ندرك حقائق من غير طريق الرؤية والمشاهدة تركوا استدلالهم
وأفسدوه إذ قد أوجبوا وجود أشياء من غير طريق الرؤية والمشاهدة وقد
نفوا ذلك قبل هذا فإذا ساروا إلى الاستدلال نواظروا في ذلك إلا أن دليلهم
هذا على كل حال قد بطل .

وإن قالوا لا يدرك شيء إلا من طريق الحس والمشاهدة لم نخرج معهم إلى
تطويل في إثبات الاستدلال .

إذ قد أتينا في غير هذا المكان .

لكننا نقول لهم وبالله تعالى استعين .

إذ قد أقررتم أنه لا يدرك شيء إلا من طريق المشاهدة فهل شاهدتم^(٤)
شيئا قديما قط . فلا بد من نعم ؛ أولا

(١) في الأصل : « هذا لا يقل » .

(٢) في الأصل : لمن وهو تصحيف من الناسخ . (٣) سقطت في الأصل .

(٤) في الأصل مشاهدتم وهو تصحيف من الناسخ .

فإن قالوا : لا ، صدقوا وبطل استدلالهم وإن قالوا : نعم ، كذبوا وأدهوا
ملا منبيل لهم إلى مشاهدته إذ مشاهدة قائل هذا القول الأشياء ذات أول .
وهذا الأول ليس قديما .

إذ القديم هو لما لا أول له . ولا منبيل إلى أن نشاهد ما لا أول له مشاهدة
متصلة .

ويقال لهم أيضاً إبطالكم إدراك شيء من المعلومات عن غير طريق الحس
والمشاهدة (١) أم بطريق من المعرفة غير الحس والمشاهدة ؟ فإن قالوا بطريق
غير الحس والمشاهدة نقضوا قولهم أنه لا يعرف شيء إلا من طريق الحس
والمشاهدة وإن قالوا بالحس والمشاهدة كذبوا ولم يكن بينهم وبين من ادعى
أله يدرك بالحس والمشاهدة أنه قد يدرك أشياء بغير الحس والمشاهدة فرق
وإذا تعارضت الدعاوى سقطت وأيضاً فإن لم يصدق بشيء غير ما أدركته
حواسه الحس من الشم والتذوق والسمع والبصر واللمس لزمه ألا يصدق
أن العالم كان قبل مشاهدته إياه . وأن لا يصدق أن في الدنيا بلاداً غير
التي شاهد ، ولا يصدق أن أحداً من الأحياء يموت من الذين لم يموتوا بعد .
وأن لا يصدق أن في نخبه دماغاً وأن في بطنه مصيراً (٢) وإن كان ذلك
يكون في الممكن عنده إن لم يشاهد من الناس لهم غير ناطقين ولعل صورتهم
غير صورنا إذ كان لم يدرك بالمشاهدة رؤيتهم فصيح يهدأ (٣) / كاه وبغيره
أن ما يشهد العقل بصحته من الاستدلال الضروري أقوى من كل ما شاهدته
الحس إذ قد يخيل الحس من الشيء الكبير صغيراً أو من الواحد اثنين

٢٣٥ — أ

(١) في الأصل جاء « الحس معرفت ومشاهدة » وهي كلمات مكررة
وغير مرتبة ولا داعي لها في النص حيث يستقيم المعنى بعد حذفها .
(٢) أي مضراًنا ولعل الصحيح أن (في دماغه نخباً) .
(٣) في الأصل تكرار حذفه ليستقيم النص .

والمقل لا [يخيل] ^(١) فبطل بهذا كله الاستدلال الذي تقدم ذكره لهم على كل حال .

ويقال لمن قال لا يخلو من أن يفعل لأنه أو لعله هذه قسمة ناقصة وينقص منها الثالث وهو الصحيح وهو أن فعل الله عز وجل لا لأنه ولا لعله أصلاً لكن لما شاء .

لأن القول لأنه قد بطل بما قدمنا ذكره في باب النفس وأنها جسم لا عرض .
وأما لو قل لعله لسكانت اللمة إما توجب الترتب وإما توجب الفعل وهو تعالى يفعل ولا يفعل فصح بذلك أنه يفعل لا لعله فبطل هذا الدليل والحمد لله رب العالمين .

ويقال لمن قال لو كان للأجسام محدث لم يخل من أحد ثلاثة أوجه .
إما أن يكون مثلها من جميع الوجود ولا يكون مثلها من جميع الوجود .
أو يكون مثلها من بعض الوجود وخلافها من بعض الوجود .

بل هو تعالى بخلافها من جميع الوجود وإدخالكم على هذا الجواب بأن هذا حقيقة الله والنقيض والضد لا يفعل ضده كما لا تفعل النار التبريد إدخال فاسد لأن البارئ تعالى لا يوصف بأنه ضد الخلق لأن الضد ما يحمل التضاؤ والتضاد هو ارتفاع أحد الشئيين لوجود الآخر وهذا الوصف بعيد عن الخالق والخلق وحده الضدين أن يقال هما ما اقتضا طرفي البعد تحت توهين بجمعهما حدس واحد .

كالفضيلة والذيلة اللذين يجمعهما السكينة ويمكن انتقال أحدهما إلى الآخر فهذا [حد] ^(٢) الضد والمضاد وكلاهما منق من الخالق فبطل أن يكون

(١) في الأصل : يختلف (٢) في الأصل (أحد) وهو تصحيف من الناسخ .

ضداً لخلقها وأيضاً فإن قولهم لو كان خلافاً لخلقها من جميع الوجوه - كان ضداً
له قول فاسد إذ ليس كل خلاف ضداً .

٦٣- ب

والدليل على ذلك أن يقال لمن قال هذا القول هل ثبت فاعلاً وفعلًا هل
وجه من الوجوه أو تنفى أن يوجد فاعل وفعل ؟ .

فإن [نفى] ^(١) الفعل وصح الفاعل ألبته كابر الميمان لإنكاره المائى
والقائم والقاعد والضارب والمتحرك والساكن ومن دفع هذا كان فى نصاب
من لا تسكلم معه وأن أثبت فاعلاً قيل له هل يفعل الجسم إلا الحركة
والحركة خلاف الجسم إذ ليست معه تحت جلس واحد ، وإنما يجمعها وإياه
الحدث فقط .

فلو كان كل خلاف ضداً - كان الجسم فاعلاً لضده وهو الحركة . وهذا
خير ما نفيتم فصح بهذا أن ليس كل خلاف ضداً .

والتنزاد لا يكون إلا فى الأعراض على حاملتها منها وبالله التوفيق ،
فيطل هذا الاستدلال والحمد لله رب العالمين والله الموفق الصواب وإليه
المرجع والمآب .

ويقال لمن قال لا يخلو من أن يكون محدث الأجسام أحدثه لإحراز منفعة
أو [دفع] ^(٢) مضرة أو طباعاً ^(٣) أو لا شئ من ذلك إلى انتضاء كلامهم .
أما الفعل لإحراز منفعة أو لدفع مضرة فإما يوصف بهذا المخلوقون المختارون
وأما فعل الطباع فإما يوصف بها المخلوقون غير المختارين .

(١) فى الأصل (بنى) وهو تصحيف من الناسخ .

(٢) فى الأصل (دفعه) وهو تصحيف من الناسخ .

(٣) أى طباعاً .

وكل صفات المخلوقين منفية عن الله تعالى

وأما القسم الثالث وأنه فعل لا شيء من ذلك فهو قولنا كما أراد
وشاء لا شيء .

ثم يقال لمن قال إن الفعل لا شيء غير معقول أتريد إنه لا يعقل حسا
ومشاهدة أم [تريد]^(١) أنه لا يعقل استدلالا فإن قلت إنه لا يعقل حسا
ومشاهدة فلذلك صدقت كما أن قدم العالم لا يعقل حسا ومشاهدة .

وإن قلت إنه لا يعقل استدلالا كان ذلك دهوى منك مفتقرة إلى دليل
والدهوى إذا كانت مسكنا ساقطة^(٢) فلا استدلال بها ساقط ونحن ندهوا
إلى الاستدلال وعلى كل حال فاستدلالم ساقط .

٦٨ - أ

ثم نقول لما كان للبارى عز وجل مباينا^(٣) خلقه أجمعين من جميع الوجوه
كان فعله خلافا لفعل جميع خلقه من جميع الوجوه وجميع خلقه لا يفعل إلا طباعا
أو لاجتلاب منفعة فوجب أن يكون فعله تعالى بخلاف ذلك .

ويقال لمن قال إن ترك فعل الأجسام لا يخلو من أن يكون جسيما أو هرضا
إلى منتهى كلامهم إن هذه قسمة فاسدة بينه العوار .

وذلك أن الجسم هو الطويل العريض العميق وترك الفعل ليس طويلا
ولا هريضا ولا عميقا فترك الفعل ليس جسيما والعرض هو المحمول في الجسم
وترك فعل الجسم ليس محمولا في جسم فترك فعل الجسم والعرض ليس هرضا

(١) في الأصل أم يزيد وهو تصحيف من الناسخ .

(٢) في الأصل ساقط .

(٣) في الأصل (مباين) وهو خطأ نحوى .

ولاجبها وإنما هو عدم وعدم ليس معنى^(١) ولا شيء .

فبطل استدلالهم والحمد لله رب العالمين .

وإذا قد بطل جميع استدلالهم فنحن نبدأ بتأييد الله تعالى في إيراد الجميع البرهانية الضرورية على إثبات حدوث العالم وكل عرض في شخص وكل وزمان ففناء ذو أول يشاهد ذلك كل ذي حس وعيان إذ تنهاى الشخص بجمعه زمانه وتنهى المحمول في الشخص ينهى حامله وينتهى الزمان باستئناف ما بآتى منه بعد الماضى وفناء ذلك الوقت واستئناف آخر يأمر بعده إذ كل زمان فتنهايه الآن وينتدى غيره ثم يقضى ذلك إذا بلغ إلى أن يقال الآن أيضا .

وكل جملة من اجل الزمان فركبة من أزمنة متناهية ذات أوائل كما ذكرنا . وكل جملة أشخاص فركبة من أشخاص متناهية ذات أوائل على ما ذكرنا . وكل جملة أعراض فركبة من أعراض متناهية ذات أوائل كما بينا . فليس هو شيء غير أجزائه .

إذا فكل شيء ليس غير أجزائه التي تنحل إليها ، وأجزاء متناهية ذات أول كما قدمنا .

فالكل كلام متناهية ذات أوائل ، والعالم كله إنما هو أشخاصه وأزمانها ومحمولاتها .

وليس العالم شيئاً غير ما ذكرنا وأشخاصه وأزمانها ومحمولاتها متناهية ذات أوائل كما ذكرنا . فالعالم متناه ذو أول

فإن كانت ص أجزاء كلها متناهية ذات أول وهو غير ذي أول ٦٨ — ب

(١) في الأصل هكذا (معنا) وهو خطأ إملائي .

وهو ليس شيئاً غير ما فهو غير ذى أول فجزأه لها أول ليس لها أول وهذا حين الحال فصيح أن للعالم أولاً إذ كل أجزائه لها أول .

وهو ليس شيئاً غير أجزاءه .

والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

دليل آخر : كل وجود بالفعل فقد حصره العدد وأحصنه ^(١) الطبيعة ^(٢) ، ومعنى الطبيعة وحدها هو أن تقول إن الطبيعة هي القوة التي تكون في الشيء فتجري بها كيفيات ذلك الشيء [الذي] ^(٣) هي فيه على ما هي عليه :

وحصر العدد وإحصاء الطبيعة نهاية ثانية إذ مالا نهاية له لا إحصاء له ولا حصر إذ ليس معنى الحصر والإحصاء إلا ضم ما بين طرفي المحصر والمحصور وانقطاعها وتناهيها والإحاطة بها والعالم كله موجود بالفعل .

فالعالم كله محصور بالعدد محصى بالطبيعة .

فالعالم كله ذو نهاية وسواء في ذلك ما وجد في مدة واحدة أو في مدد كثيرة .

إذ ليست تلك المدد إلا مدة محصاة إلى جنب مدة محصاة فهي مركبة من مدد محصاة وكل مركب من أشياء فهو تلك الأشياء التي ركب منها فهي كلها مدد محصاة كما قد منافي الدليل الأول .

فصيح من ذلك أن مالا نهاية له فلا سبيل إلى وجوده بالفعل ومالا يوجد

(١) في الأصل (حصته) وهو تصحيف من الناسخ .

(٢) في الأصل (طبيعة) وهو تصحيف من الناسخ .

(٣) سقطت في الأصل ولكن السياق يقتضيها .

إلا بعد مالا نهاية له فلا سبيل إلى وقوع وجوده إذ وقوع البعث فيه [فيه] ^(١)
وجود نهاية له ومالا نهاية له فلا بعده ..

فعلى هذا لا يوجد شيء بعد شيء ^(٢) أبداً ، والأشياء كلها موجودة وبهذه
بعد بعض . فالأشياء كلها ذات نهاية وهذان الدليلان قد نبه الله تعالى هاتين
وحصرهما بحجته البالغة بقوله تعالى « وكل شيء عنده بمقدار عالم الغيب
والشهادة الكبير للنعال » ^(٣) الآية .

دليل ثالث : مالا نهاية له فلا سبيل إلى نهاية زيادة فيه :

٦٩ - أ إذ معنى الزيادة هو أن نضيف إلى ذى النهاية شيئاً من جنسه يزيد ذلك في
هدده ومساحته .

فإن كان الزمان لا أول له يكون به متناهيًا في هدده الآن فكل ما زاد فيه
ويزيد لا يزيد ^(٤) هدده شيئاً .

وفي شهادة الحس إذ كل ما وجد من الأزمان ^(٥) إلى زمننا هذا الذى هو
عام اثنين وعشرين وأربع مائة من الهجرة أكثر من كل ما وجد من الأهوام
على الأزمان وقت هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن لم يكن ذلك صحيحاً
فيجب أنه إذا دار زحل في كل ثلاثين سنة دورة واحدة وزحل لم يزل يدور
ودار الفلك في تلك الثلاثين سنة أحد عشر ألف دورة غير خمسين دورة .

(١) سقطت في الأصل وهي لازمة لاستقامة المعنى .

(٢) في الأصل [فعلى] هذا لا يوجد شيء بعد [مكررة حذف

ليستقيم النص .

(٣) الرعد : ٨ ، ٩ .

(٤) في الأصل « يزيد » وهو تصحيف .

(٥) في الأصل الأبدال .

والفلك لم يزل يدور وأحد عشر ألف مرة أكثر من مرة بلا شك^(١) ، فما
 نهاية له أكثر مما لانهاية له بنحو أحد عشر ألف مرة وهذا عين الحال .
 ويجب من ذلك أن الحس يوجب أن أشخاص الأنس مضافة إلى أشخاص
 الخيل أكثر من أشخاص الأنس مفردة من أشخاص الخيل ، فإن كانت
 الأشخاص لانهاية لها ، وهذا محال أيضا فلا شك في أنه في الزمان قد كان
 إلى وقت الهجرة جزء من الزمان منه كان إلى وقتنا هذا وإن الزمان مذ كان
 إلى وقتنا كل للزمان إلى وقت الهجرة ولما بعده إلى وقتنا هذا فلا يخلو أن
 يكون الحكم في هذه القضية من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها .

أحدها أن يكون الزمان مذ كان موجودا إلى وقتنا هذا أكثر من الزمان
 مذ كان إلى مصر الهجرة أو أقل منه أو مساويا له فإذا كان الزمان مذ كان إلى
 وقتنا هذا أقل من الزمان مذ كان إلى وقت الهجرة فالكل أقل من الجزء
 والجزء أكثر من الكل وهذا عين الحال .

إذا لكان أكثر من الجزء ببديهه العقل وأدل الحس ، وإن كان مساويا له
 فالكل مساو للجزء وهذا عين الحال .

وإن كان أكثر منه وهو الذي لا بد منه / فالزمان مذ كان إلى زمان الهجرة ٦٩ — ب
 ذو نهاية إذ لا يكون شيء أقل من شيء إلا ذو نهاية .

ومعنى الجزء بعض أبعاض الشيء . ومعنى الكل جملة تلك الأبعاض فالكل
 والجزء واقع في كل ذي أبعاض والعالم ذو أبعاض وهي حاملاته ومجولاتها
 وأزمانها فالعالم كل للأبعاض ، والأبعاض أجزاءه والنهاية كما بينا لازمة لكل

(١) الاصل « فلا شك » وهو تصحيف .

ذى كل . وأجزاء الزمان هو مدة بقاء الجرم ساكنًا أو متحركًا ولو فارقته لم يكن الجرم زائلاً، والجرم باق .

فالزمان لا يفارق الجرم ، فالزمان ذو أول فالجرم ذو أول ، فأما ما لم يأت بعد من زمان أو شخص أو عرض فليس شيء يقع عليه عدد ولا نهاية إذ لا وجود له فإنما وجد لزمه ما لزم سائر ما وجد من أجناسه وأنواعه وأيضا فلا شك في أن ما قد وقع من الزمان إلى يومنا هذا مساو لما وقع من (١) يومنا هذا إلى ما وقع من الزمان معكوسا .

وما فيه الزيادة والتساوى لا يقع إلا في ذى نهاية . فالزمان منناه .

وقد اعترض بعض الملحدين (٢) بأن أراد أن يلزم في بقاء الباري عز وجل وجودنا لإياه مثل ما ألزمنا نحن في بقاء العالم ووجودنا لإياه

وهذا محال لأن الباري عز وجل ليس في زمان ولا له بقاء معدود وإنما الزمان مدة حركة الجرم ونقلته من مكان إلى مكان أو من مدة بقاءه ساكنا في مكان واحد والباري عز وجل ليس في مكان ولا هو جرم ولا جوهر ولا عرض ولا عدد ولا حس ولا نوع ولا شخص ولا متحرك ولا ساكن فليس في زمان ، وإنما هو حق في ذاته موجود مناجمى أنه معلوم إذ لا يشبه شيئا من خلقه (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) على ما قد بينا في غير هذا المكان وما سنبينه إن شاء الله عز وجل وبالله التوفيق .

وقد نبه الله تعالى على هذا الدليل وحصره في قوله (يزيد في الخلق

(١) في الاصل [من] مكررة .

(٢) الملحدين : الذين يسكرون وجود الخلق .

ما يشاء^(١).

ودليل رابع إن كان العالم لا أول له^(٢) فالإحصاء منا له بالعدد والطبيعة ٧٠ — أ
إلى ما لا نهاية له من أوائل^(٣) العالم محال^(٤) لاسبيل إليه^(٥).

إذ لو أحصى ذلك كله^(٦) لسكان^(٧) له نهاية ضرورة إذ لاسبيل إليه .
فكذلك أيضا محال^(٨) أن يكون العدد والطبيعة أحصيا ما لا نهاية له من
أولية العالم حتى يبلغا إلينا وإذا كان ذلك محالا فالعدد والطبيعة لم يبلغا إلينا .

وقد بينا وقوع العدد والطبيعة في كل ما خلا - قى بلغا إلينا فإذا قد
أحصى العدد والطبيعة كل ما خلا من أولية العالم إلى أن بلغا إلينا فكذلك
الإحصاء منا إلى أولية العالم صحيح موجود وإذا كان ذلك كذلك . فلعالم
أول ضرورة وباقة التوفيق وهو أعلم بالصواب .

ودليل خامس لاسبيل إلى وجود ثان إلا بعد أول ولا إلى وجود ثالث
إلا بعد ثان^(٩) ولا رابع إلا بعد ثالث وهكذا أبدا .

فلو لم يكن لأجزاء العالم أول لم يكن ثان ولو لم يكن ثان لم يكن ثالث ولو لم

(١) في الأصل ما شاء وهو تصحيف من الناسخ سورة فاطر آية : ١

(٢) في الأصل الأول وهو تصحيف .

(٣) في الأصل أولية .

(٤) في الأصل محال وهو تصحيف .

(٥) في الأصل [إلى ما لا سبيل إليه] .

(٦) في الأصل « كله » ناقصة أضفناها ليستقيم المعنى .

(٧) في الأصل سكانات وهو خطأ نحو .

(٨) في الأصل محال وهو تصحيف .

(٩) في الأصل « ثاني » وهو خطأ صرفه .

يكن شيء من هذا لم يكن عدد ولا معدود وفي وجودنا جميع الأشياء معدودة موجب أنها ثالث بعد ثان وثان بعد أول وفي صحة إيجاب وجود أول ضرورة . وقد نبه الله تعالى على هذا الدليل ومآقيله في قوله عز وجل في كتابه العزيز « وأحصى كل شيء عددا »^(١) ، وأيضا فالآخر والأول من باب المضاف ، فالآخر آخر لأول والأول أول لآخر ولو لم يكن أول لم يكن آخر

وبيننا هذا بما فيه آخر لكل موجود إذ بعده لم يأت بعد فليس شيئا ولا وقع عليه اسم شيء بعد فكل موجود له أول ضرورة .

ولما آثرنا خلودا دار الخلود وخلود^(٢) الأشخاص فيها لا إلى آخر هي خير هذا الوجه .

وهو إن الله عز وجل يعدها بقوة من قبله يمشى / لها بها بقاء دائما وقتنا بعد وقت أبدا .

إلا أن الأول والآخر جائز على كل موجود من ذلك وهذا مثل العدد فالعدد له مبدأ وأول ضرورة وهو الواحد لا عدد قبله ثم الزيادة في الأعداد ممكنة لا إلى غاية لكن كل ما خرج من الأعداد إلى حد^(٣) الفعل ووجد فله نهاية وممكنا أبدا وبالله التوفيق .

فقد ثبت بكل ما ذكرنا أن العالم ذو أول فإذا كان ذو أول فلا بد ضرورة من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها إما أن يكون أحدثه غيره وأما أن يكون هو أحدث نفسه وأما أن يكون حدث يغير أن يحدثه غيره أو يحدث هو نفسه

(١) سورة الجن : ٢٨ .

(٢) في الاصل مخلود وهو تصحيف من الناسخ .

(٣) في الاصل أحد وهو تصحيف من الناسخ .

فإن كان أحدث ذاته فلا يخلو من أحد أربعة أوجه لا خاس لها أما أن يكون أحدث ذاته وهو موجود وهي معدومة أو أحدث ذاته وهو معدوم وذاته موجودة أو أحدثها وكلاهما موجود أو أحدثها وكلاهما معدوم وذاته موجودة أو أحدثها وكلاهما موجود أو أحدثها وكلاهما معدوم وكل هذه الأربعة محال إذ لا سبيل إلى واحد منها .

إذ الشيء وذاته هو هي وهي هو فالذات هي والشيء هو وهما شيء واحد وكل ما^(١) ذكرنا من الوجوه بوجوب أن يكون غيرها وهذا محال فإن كان خارجا عن العدم إلى حد الوجود يعتبر أن يخرج هو ذاته أو يخرج غيره فهذا محال .

لأنه لا حالة أولى بإخراجها إلى الوجود من حالة أخرى ولا حال أصلا فلا سبيل إلى خروجه وخروجه إلى الوجود صحيح فحال الخروج غير حال الإخراج^(٢) وحال الخروج هي علة كونه وهذا لازم في تلك الحال أهي أن حال الخروج يلزم في حدوثها مثل ما لزم في حدوث العالم من أن يكون أخرجت نفسها أو أخرجها غيرها أو أخرجت بغير أحد هذين الوجهين .

وهكذا في كل حال

٧١ - أ

فإن تبادى الكلام وجب لانهائية ولا نهاية باطل وإذا بطل أن يخرج نفسه أو يخرج دون أن يخرج غيره فقد ثبت أن غيره أخرجه .
ولا سبيل إلى وجه رابع .

وأيضاً فإن الفلك بكل ما فيه ذو آثار محمولة فيه من نقلة وحركة واستحالة .
والأثر مع المؤثر من باب المضاف فإن لم يكن مؤثرا لم يكن أثر وإن لم يكن

(١) في الاصل « كلما » وهو خطأ إملائي .

(٢) في الاصل لا خروج وهو خطأ إملائي .

مؤثر وجب لابد لهذه الآثار الظاهرة من مؤثر أثرها ولا سبيل إلى أن يكون الفلك أو شيء مما فيه هو المؤثر لأنه هو المؤثر فيه ، والمؤثر فيه مع المؤثر من باب الإضافة أيضاً فلا بد من مؤثر ليس مؤثراً فيه وليست شيئاً غير الفاعل أو الأول وهو الله تبارك وتعالى فصح بكل هذا أن للعالم محدث وأن له محدثاً هو غيره وبالله التوفيق .

باب الكلام على من قال إن للعالم^(١) خالقاً قديماً

والنفس والسكان للطاق الذي هو الخلاء والزمان

للتطاق الذي هو المكان^(٢)

وهذا المكان عندهم لا يتمكن فيه وهذا الزمان عندهم مدة لا تمتد فيها .

والنفس عندهم جوهر حي^(٣) لا يتحرك ولا يتمكن فيه وقد ناظرني قوم يذهبون إلى هذا والزميتهم إلزيمات لم ينفكوا عنها^(٤) . وظهر بطلان قولهم والحمد لله ولم أر أحداً نكلم قبل ذكر هذه الفارقة فجاءت ما ناظرتهم به وأضفت إلى ذلك ما وجب إضافته مما فيه إزاحة قولهم .

وهذا الزمان والمكان^(٥) عندهم غير المكان المهود عندنا والزمان المعروف عندنا إنما هو المتمكن فيه بشكله وهو ينقسم قسمين إما كان يتشكل هو بشكل المتمكن منه فالأول كالهواء والماء وما أشبه ذلك في العالمية .

٢١- ب

أما الثاني فالكلام لما حل فيه من الأجسام كالذي بقى لما حل فيه من حجر أو غيره وما أشبه ذلك .

(١) في الأصل العالم وهو تصحيف من الناسخ .

(٢) في الأصل غير واضحة .

(٣) في الأصل حتى وهو تصحيف من الناسخ .

(٤) في الأصل (منها) .

(٥) في الأصل لفظ « المكان » مكرر .

والزمان المعبود عندنا هو مدة وجود الفلك وما فيه من الأجسام الساكنة والمتحركة .

وهم ينسون ^(١) أن المكان الذي يدهونه والزمان الذي يدكرونه شيان متغايران كل واحد منهما غير الآخر .

فيقال لهم وبالله التوفيق أخبرونا عن هذا الخلاء الذي أثبتتم وقلمتم أنه كان موجودا قبل حدوث الفلك وما فيه هل بطل بحدوث الفلك ما كان منه في مكان الفلك قبل أن يحدث الفلك أو لم يبطل ؟

فإن قالوا لم يبطل وكذلك أجابى بعضهم فيقال لهم فإن كان لم يبطل قبل أن ^(٢) ينتقل بحدوث الفلك في ذلك المكان من ذلك المكان أو لم ينتقل فإن قالوا لم ينتقل وهو قولهم قيل لهم : فإذا لم يبطل ولا انتقل فإن حدوث الفلك وقد كان في موضعه قبل حدوثه عندهم ، أى ثابت قائم بنفسه ، وجود وهل حدث الفلك في ذلك المكان المطابق للذي هو الخلاء أم في غيره ؟

فإن كان حدث في غيره فهناك مكان آخر غير الذي سميتوه خلاء وهو في حيز آخر فإن كان معه في حيز واحد فالفلك حادث فيه ضرورة وقد قلمتم لم يحدث فيه فهو حادث فيه غير حادث فيه وهذا تناقض باطل وإن كان في حيز آخر فقد ثبت النهاية للخلاء وهذا ثبتت فيه بالضرورة نهاية الخلاء الذي ذكرتم أنه لا نهاية له فهو متناه ^(٣) لا متناه وهذا تناقض فاسد

(١) في الاصل أن ناقصة أضفناها ليستقيم المعنى .

(٢) في الاصل أن ناقصة وقد أضفناها ليستقيم النص .

(٣) في الاصل منشاء وهو تصحيف من الناسخ .

وإن كان متناهيًا فهو قولنا وهو الممكن المعبود المضاف إلى المتمكن فيه
وإن كان غير متناه فهو قولكم الذى أفسدناه وإن كان حدث الفلك فيه
والفلك خلاء ضرورة فلم ينتقل هو ولا بطل فالفلك أخلاء وعلاء معانى مكان
واحد وهذا خلف فاسد ٢٢ — أ

وإن قالوا بطل بحدوث الفلك ما كان منه فى موضع الفلك قبل حدوثه
أو قالوا انتقل فقد أوجبوا له النهاية ضرورة من^(١) طريق الوجود بالبطلان
إذ لا يفسد إلا إن حدث أو كان من طريق المساحة بالنقلة إذ لم يجد أين
ينتقل لم تكن له نقله ووجوده مكانا ينتقل إليه موجب أنه لم يكن فى ذلك
المكان الذى انتقل إليه قبل انتقاله إليه وهذا إثبات النهاية ضرورة وهذا
هو الذى أبطلوا . ويلزمهم فى ذلك أن يكون متحيزا إذ الذى بطل غير الذى
لم يبطل والذى انتقل غير الذى لم ينتقل وهو إذا كان ذلك فإنما هو جسم
ذو أجزاء وذو الأجزاء لا يكون إلا جسما وأما ما هو محمول فى جسم فهو
ينقسم بانقسام الجسم وقد أثبتنا النهاية للجسم فى غير هذا المكان من
كتابنا بما فيه كفاية وأيضاً فإن كان لم يبطل فالذى كان فيه فى موضع
الفلك ثم لم يبطل ولا انتقل بحدوث الفلك فيه فهو والفلك موجودان فى
حيز واحد معاً فهو إذا ليس مكانا للفلك لأن المكان بأولية العقل لا يكون
مع المتمكن فيه فى مكان واحد ولو كان ذلك لمكان المكان مكانا لنفسه
ولما كان كل واحد منهما أولى بأن يكون مكانا للآخر أولى بذلك من
الآخر ولا كان أحدهما أولى بأن يكون^(٢) متمكناً فيه والفلك هندهم

(١) فى الاصل عن وهو تصحيف .

(٢) فى الاصل « يكون » ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى .

موجود في الخلاء إذ لا نهاية للخلاء هـندم أصلاً من طريق المساحة فإذا كان
الفلك متمكناً فيه وهو هـندم لا متمكناً فيه فهو مكان فيه متمكن ليس
فيه متمكن وهذا خلف ومحال وهذا يعني لازم لهم في قولهم إن ذلك الجزء
لم ينتقل بحدوث الفلك فيه وإن قالوا انتقل فانما صار إلى مكان لم يكن فيه
قبل ذلك لا خلاء ولا ملأ .

٧٢ - ب

فقد ثبت الخلاء والملأ فيما فوق الفلك ضرورة وإن قالوا بطل لزيمهم
أيضاً أذاً قد عدته المدد ضرورة^(١) فقد تنهى من أوله ضرورة ووجب بذلك
ابتداء أم وجوده ضرورة .

وإن قالوا بل يحدث الفلك في شيء من ذلك المكان الذي هو الخلاء فقد
أثبتوا حيزاً^(٢) آخر ومكاناً للفلك غير الخلاء الانتهاء^(٣) هـندم وإذا كان
ذلك كذلك فقد تنهى كلا المسكانين من جهة تلاقيهما ضرورة وإذا تناهيا من
جهة تلاقيهما^(٤) لزيمهما المساحة ووجب تناهيهما لتنهى ذراعهما ضرورة .

ويسألون أيضاً عن هذا الخلاء^(٥) الذي هو مكان لا متمكن^(٦) فيه هل له
مبدأ متصل بمساحات الفلك العليا أم لا مبدأ له من هناك .

(١) في الاصل « إذا عدته المدد ضرورة » مكررة حذفناها ليستقيم النص

(٢) في الاصل خبراً وهو تصحيف .

(٣) في الاصل الانتهاء وهو خطأ إملائي .

(٤) في الاصل فروعهما وهو تصحيف .

(٥) في الاصل « حلا » وهو تصحيف .

(٦) في الاصل لا يسكن وهو تصحيف .

فإن قالوا لا مبدأ له وهو قولهم فيقال لهم إنه قول القائل مكان
إنما يفهم منه فبا يتمثل في النفس في المقصود بهذه اللفظة وموضعها في الأفلاك
المدرج بالفضل إنه مساحة^(١) ولا بد للمساحة من ذرع ضرورة ، ولا بد للزرع
من مبدأ لأنه كمية والكمية أعداد مركبة من الأحاد ، فإن لم يكن له مبدأ من
واحد اثنين ثلاثة لم يكن عددا وإذا لم يكن عددا لم يكن ذرعا .

وإذا لم يكن ذرع لم تكن مساحة ولا اتساع ولا مسافة وكل هذه الألفاظ
واقعة إما على (ذرع^(٢)) المزروع وإما على ذو ذرع ضرورة ويسألون أيضاً
أما هو الفلك أم غير مماس وبأن منه أم^(٣) غير بأن .

فإن قالوا لا مماس ولا . بيان فهذا أمر لا يعقل بالحس ولا يتشكل في العقل
وهو محتاج إلى دليل ولا دليل هندم على وجود ذلك ولا إمكانه . ويدخل
عليهم في ذلك ما يدخل عليهم في سؤا لهم هل له مبدأ متصل / بصفحات
الفلك أم لا فإن أثبتوا له مبدأ من هنالك أو مماسة أو مباينة فقد
أثبتوا النهاية ، من طريق المساحة ضرورة إذ هي منطقية في ذلك المبدأ
والمماسية والمباينة ويسألون أيضاً عن هذا انقلاء الذي يذكرون والزمان
الذي يثبتون أمحولاتان هما أم حاملان أو أحدهما محمول والآخر حامل أو كلاهما
محمول ولا حامل فأيهما أجابوا فيه فإنه حامل ومحمول غيره إذ لا يكون الشيء
حاملًا لنفسه فله إذا محمول قد تم غير الزمان .

فإن قالوا ذلك كلموا بما قدمنا على أهل الدهر للفائزين يقدم العالم .

(١) في الاصل مساحة وهو تصحيف .

(٢) في الاصل « زرع » ساقطة أضفتها ليستقيم المعنى .

(٣) في الاصل أو غيرناها إلى أم ليستقيم المعنى .

وأيضاً فإن كان المسكان حاملاً لجرم متمكن فيه فهذا يوجب النهاية له
لوجوب نهاية الجرم المتمكن فيه بالادلة التي قدمنا في إثبات نهايات الأجرام
وإما أن يكون حاملاً لـ «كيفية» فإن كان حاملاً لـ «كيفية» فهو مركب من
هيولاء^(١) وأعراضه وجلسه وفصوله وكل مركب فتنهاى الجرم والزمان
بالادلة التي قدمنا ولا سبيل إلى حامل ثالث أصلاً وإن قالوا^(٢) فيه إنه
لا حامل ولا محمول فلا يخفوا من أن يكون باقياً فلا بد من بقاء أو يكون بقاء
فلا بد له من باقى به .

وهذا من باب الإضافة والمدة وهي البقاء وإعماهى محوثة ونهضة للباقي^(٣)
بها^(٤) ضرورة وهو^(٥) الذى لا يتشـكل فى العقل سواء ولا يقوم على غيره
برهان أصلاً .

ويسألون أيضاً عن هذا الزمان الذى يذكرون هل زاد فى أمدته اتصاله منذ
حدث الفلك إلى يومنا هذا أولم يزد ذلك فى أمدته شيئاً فإن قالوا لم يزد ذلك
فى أمدته شيئاً كانت مكابرة لأنها مدة متصلة بها مدة مضافة إليها وعدد زائد
على عدد وإن قالوا زاد ذلك فيها سئلوا متى (كانت^(٦)) تلك المدة أطول
أهى قبل الزيادة أم هى وهذه الزيادة ؟

فإن قالوا هى وهذه الزيادة معها فقد أثبتوا النهاية ضرورة إذ مالا نهاية له

٧٣ — ب

-
- (١) فى الاصل هيولات وهو تصحيف من الناسخ .
 - (٢) فى الاصل « وإن قالوا » مكرر حذفناها ليستقيم النص .
 - (٣) فى الاصل للتانى وهو تصحيف .
 - (٤) فى الاصل أنها وهو تصحيف .
 - (٥) فى الاصل هو وهذا تصحيف من الناسخ .
 - (٦) فى الاصل « كان » ناقصة وأضفناها ليستقيم المعنى .

لا يقع فيه زيادة ولا نقص ولا يكون هو أيضاً متصلاً مساوياً لنفسه مجتمعاً ولا أقل ولا أكثر .

وإن قالوا ليست هي والزيادة معها أطول منها قبل الزيادة أثبتوا أن الشيء وغيره معه أكثر ومنه وحده وهذا خلاف .

وهم يقولون إخلاله والزيادة شيئاً^(١) متغايران فإذا كان كذلك فبأي شيء انفصل بهما من بعض فإن قالوا لا فصل لهما فقد نفوا عنها التغاير بعد أن أثبتوه .

وإن قالوا انفصلا بشيء ما فقد أثبتوا لهما التركيب من جلسهما ونفسهما^(٢) وأيضاً فجعلهم لما تبين إيقاع منهما لعدد عليهما وكل معدود محصور وكل محصور فقد ملكته الطبيعة وكل ما ملكته الطبيعة فنناد ضرورة أما^(٣) الباري عز وجل فلا هو عدد ولا معدود ولا باق إلا بمعنى أنه لا يفتي ولم يزل ولا يجمعه مع خلقه كمية أصلاً بوجه من الوجوه ويسألون أيضاً أهذا الزمان والسكان واقعان تحت الأجناس والأنواع أم لا أو واقعان تحت القاطورات العشر أم لا .

قال أبو محمد : القاطورات العشر هي ألوان عشر وصفات عشر منها الأبيض والأسود والأحمر والأصفر والأخضر والأشقر والأدم والأبق والأشهب والأصهب فهذه عشر ألوان تجمع كل مخلوق في العالم حاشي الباري تعالى لا يقع تحت واحد منهما كما أن المخلوق كله حامل ومحمول حاشي الباري

(١) في الأصل « شيئاً » وهو تصحيف .

(٢) في الأصل « وفضلها » وهو تصحيف .

(٣) في الأصل « أما » ساقطة أضفتها ليستقيم النص .

فإنه لا حامل ولا محمول وكل مخلوق فذو مكان والله تعالى ليس في مكان وكيف يكون في مكان ، من خلق المكان .

وليس في زمان : وهو خلق الزمان .

ولا تحويه أفكار ولا تحيط به أنظار^(١) ولا تدركه الأبصار^(٢) إلا المخلوق وأما الخالق فلا .

٧٤ — أ

ولا تحيط الأنظار المخلوقة بخالقها الذي هو أقدم^(٣) .

وقد علمنا بشهادة العقل / أن الخالق أعظم من المخلوق فلا يكون الشيء الصغير محلاً للأكبر^(٤) منه وبالله التوفيق .

فإن قالوا : لا نقرهما أصلاً إذ لا مقول إلا واقع تحتها حاشا الخالق الحكيم المعلوم بضرورة الدلائل وبالجملة شاؤا أم أبواقهما إن كانا موجودين واقعان تحت جنس الكمية والباري عز وجل لا جنس له . وذلك الزمان والمكان واقعان تحت جنس ممتا وتحت جنس أين وكذلك المكان والزمان واقعان تحت جنس أين وما لزم بعض ما تحت الجنس مما يوجب له جلسته لزم ذلك كل ما يجب ذلك الجنس وإن كانا ذلك فهما مركبان والحل فيهما موجود ضرورة إذ المقولات كلها كذلك .

وأيضاً فإن الزمان لا بد له من مدة يوجد فيها هي ضرورة فهل تلك المدة

(١) في الاصل أنظار وهو تصحيف .

(٢) في الاصل الافكار وهو تصحيف .

(٣) استعمل ان حزم لفظ القدم هنا مع أنه يرفض إطلاقها على الله وربما استخدم هذه اللفظة لأن خصومه يستخدمونها .

(٤) في الاصل (الاكثر) وهو تصحيف من الناسخ .

هـى هذا الزمان الذى يذ كرون أم هى غيره فإن كانت هى هو فهو مده المسكان وهو محمول فى المسكان فإن كانت غيره فها هنا إذا زمان غير الذى نعرفه^(١) نحن وهو غير الذى يدعون هم وهذه وسواس لا يعجز عن ادعاء مثلها كل من لم يتأمل فيما قال .

ويشألون أيضاً عن هذا الزمان والمسكان أم خارجان عن الفلك أم هما داخلان فيه أم لا داخلان ولا خارجان عنه .

فإن قالوا داخل الفلك . فاطلاء هو الملاء والزمان هو الذى نعرفه لا غيره وإن قالوا خارج الفلك أوجبوا لهما نهاية ابتداء بما هو خارج الفلك ولم نجد لهم على ما ادعوه مما ذكرنا^(٢) سؤلاً أصلاً فتورده وبالله التوفيق وكل ما ذكرنا لازم لهم فى قولهم بقدم^(٣) النفس ويزيد أيضاً زيادة فى معنى^(٤) الكلام فى النفس تصلح فى هذا المسكان .

يقال لمن قل إن النفس لا جسم ولا عرض هل هى داخل الفلك أم خارج الفلك ؟ .

فأى قول من ذلك^(٥) فقد أثبت لها مكاناً ضرورة ويمكنها فى كل جوهر أثبتوه / لا جسمها ولا عرضاً وكل متمكن فجسم ضرورة وكل متمكن فجوهر ضرورة فإن قالوا لا داخل ولا خارج فهذه دهوى غير مقولة وهى مفتقرة إلى دليل ولا دليل على ذلك .

(١) فى الأصل نعرف وهو تصحيف .

(٢) فى الأصل كلما وهو خطأ .

(٣) فى الأصل تقدم وهو تصحيف .

(٤) فى الأصل (معنا) وهو خطأ إملاى .

(٥) فى الأصل فأى ذلك قال وهو تصحيف .

فالجسم أَرْضَى والنفس فَلَسَكِيَّة .

ويسألون من قوى النفس المحمولة فيها وعن اتصال النفس بالجسم وتأثيرها فيه .

أنلك القوى محمولة فيها أم لا فإن قالوا ليست محمولة فيها أوجبوا كيفيات لا حامل لها وهذا محال وإن قالوا محمولة فيها أوجبوا [كيفيات] مركبة وإن قالوا لا قوة فيها سئلوا كيف ظهرت على الجسم مدة ما ثم بطلت وهذه كيفيات مستحيلة منفصلة ضرورة ولا تكون القوى إلا في حال وهي ذات قوى حاملة ولا حامل إلا جرم والنفس حاملة فهي جرم .

ونحن نجد النفس تألم وتحس وتسكره الحر والبرد فهي منفصلة ضرورة لكثير من قوى الأجرام بنوع من الانفعال وهي فاعلة بالجنس فهي فاعلة منفصلة ضرورة وهم مقرون أنها جنس الجواهر . وما كانت تحت جنس فله فصل دون سائر ما تحت ذلك الجنس فهي مركبة ضرورة بن جنسها وفصلها^(١) وأيضا فهي حية والحي واقع تحت جنس الجواهر أو تحت جنس الجسم .

ويقال لهم هل النفس حية دون الجسد أو الجسد حي دونها وكلاهما حي باتصاله بالآخر أو كلاهما حي في حال الانفصال منها والانفصال .

فإن قالوا الجسد حي بأي وجه كذبهم العيان وإن قالوا كلاهما حي بالاتصال أوجبوا أن النفس ميتة في حال الانفصال وهم لا يقولون ؟ .

ونسأل بهذا السؤال بعينه من قال إن النفس مزاج فبذلك يلتفت قولهم وبما قدمنا من أفعال النفس وبالله التوفيق وبالله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

(١) في الأصل فصلها وهو تصحيف من للناسخ .

ويقال لمن قال أن النفس واحدة إن كان ذلك / فإن النفس الفاضلة هي
الرزيلة و طاهرة هي الخبيثة ونفس الحمار هي نفس الفيلسوف ونفس القتائل
هي نفس المقتول ونفس المحب والمحجوب والبغيفى واحد .
وهذا يقضى الحس والعقل بفساده .

وإن سألونا عن مكان الفلك قيل لهم كل جزء منه مكان للجزء الذى
يليه ولا مكان له غير هذا وبالله التوفيق .

والفلك ليس أحد العناصر الأربعة أصلاً لأن النار والهواء يتحركان في
الوسط صعداً والماء والأرض يتحركان إلى الوسط سفلاً وهو يتحرك حول
الوسط مستديراً فوجب ضرورة أن يكون غيرهما إذ طبيعة حركته العناصر وإنما
اشتد حر الصيف لعكس الشمس لحر النار لاقى في الإبراد في طبع الشمس
العكس حر النار سفلاً والنفس هي الفاعلة . وذلك لأن المرء إذ أراد عكس
فهذه على مسألة (١) وهيصة (٢) تخلى عن الخواص جملة عن البدن بالفكر حتى
لا يسمع ما يقال بحضرته ولا يرى ما حوله وهي إذا نام الجسد أصبح إدراكاً
حتى أنها تدرك جزءاً من النبوة في الرؤيا حينئذ والله أعلم .

(١) في الأصل (مسألة) وهو خطأ إملائي .

(٢) في الأصل (عريضة) وهو تصحيف من الناسخ .

« باب الكلام »

على من قال بأن العالم قديم وله فاعل قديم

اعتمدت^(١) هذه المقابلة على أن قالوا أن هلة فعل الباري تعالى لما فعل أفعاله هو جوده وحكمه وقدرته ولم يزل جواداً قادراً حكيماً .

فالعالم لم يزل إذ علمه لم يزل وهذا فاسد البتة بالأدلة التي اضطررنا لها إلى القول بحدوث العالم فيما خلا .

ثم نقول إنه إنما يلزم هذا من أقر بهذه المقدمة من أن يكون لتكوين العالم هلة .

وإنما نحن نقول أنه لا هلة لتكوين الله لهذا^(٢) العالم ولا شيء غير الخالق وخلقه .

ثم نقول هؤلاء^(٣) قولاً كافياً إن المقول هو المنتقل من العدم إلى الوجود وهو محدث والمحدث هو الذي / لم يكن ثم كان .

٧٥ — ب

وأنتم تقولون إنه لم يزل والذي لم يكن ثم كان هو غير الذي لم يزل . فالعالم إذاً غير نفسه وهذا محال .

فإن قال قائل لما كان الباري غير فاعل ثم صار فاعلاً فقد لحقته استحالة . تعالى الله عن ذلك . قيل له وبالله تعالى التوفيق .

(١) في الأصل اعتمد وهو خطأ نحوى .

(٢) في الأصل بهذا وهو تصحيف من الناسخ .

(٣) في الأصل تقول هؤلاء وهو تصحيف من الناسخ .

إن الاستحالة لا تلحق في هذه الجهة لأن الاستحالة حدوث شيء في المستحيل
لم يكن قبل ذلك صار^(١) به مستحيلاً فبطلت الاستحالة عن الباري تعالى .
بل [لا^(٢) بد] أنه لم يفعل إذا كان غير فاعل له لا لعله ، ولا لعله لما
لم يفعل .

والذي لم يزل هو الذي لا فاعل له ولا مخرج من العدم إلى الوجود .
فلو كان العالم قديماً لسكان لا مخرج له .
وقد أقر من قال بقديم^(٣) باريه بأن له مخرجاً فهو إذاً له مخرج ليس له
مخرج وهذا عين المحال

(١) في الأصل [صار] وهو تصحيف من الناسخ .
(٢) في الأصل [لا بد] ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى .
(٣) في الأصل [لقدم] وهو تصحيف من الناسخ .

د باب الكلام ،

على من قال إن فاعل العالم ومدبره أكثر من واحد والرد عليه

قال : افترق القائلون بأن فاعل العالم أكثر من واحد فرقاً وترجع
فرقهم إلى فرقتين : فإحدى الفرقتين تذهب إلى أن العالم غير مدبر وهؤلاء
هم القائلون بتدبير السبعة كواكب وقدمها (*) ومنهم الجوس (**) فإنهم
يقولون إن القديم فكبر فكبره سوء فتمجست فاستحالت^(١) فصارت ظلمة

(٥) الذين يقولون بتدبير الكواكب السبعة هم الصائبة وقد أخبرنا الله
تعالى عنهم في كتابة الكسريم على أنها جماعة على دين خاص مالوا وزاغوا عن
عبادة الله وعشتوا للكواكب وعبدوها وأنها كانت تمثل طائفة مثل اليهود
والنصارى مع أنها أقدم الأديان على وجه الأرض [سورة المائدة ٦٩ — سورة
البقرة الآية ٦٢ — سورة الحج الآية ١٧] .

(٥٥) الجوس هم عبدة النار وقد ذكر الألوسي مثلاً في (بلوغ الأرب ج ٢
ص ٢٢٣) أن أشتاتاً من العرب عسدت النار ، سرى إليها ذلك من الفرس
والجوس ولم تكن الجوس تعبد النار لذاتها بل لأنها تمثل عندهم إله الخير ،
وكذلك كانوا يقولون بالتنحية أو التنويه لاعتقادها بوجود أصليين أو مبدئين
لوجود مبدأ للخير وهو النور ويسمى بالفارسية يزدان ، ومبدأ للشر وهو الظلمة
ويسمى بالفارسية أهر من .. يقول الشهرستاني في حديثه عن التنويه (اختصت
بالجوس حتى أئمتوا مدبرين قديمين يقتسمان الخير والشر والنفع والضرر والمصالح
والفساد يسمون أحدهما النور والشمس والظلمة والفارسية يزدان وأهر من ،
ومسائل الجوس كلها تدور على قاعدتين : يياز سبب امتزاج النور بالظلمة ، والثاني
سبب خلاص النور من الظلمة . وجعلوا الامتزاج مبدأ (وإخلاص معاداً) .
وحول هذه المسائل كانت اختلافاتهم وظهر فرقهم مثل الزرادشتية والمناوئية
أو المناونية والمزدكية ونحوها (أنظر الملل والنحل ج ٢ ص ٧٢ ، ٧٣)
(١) في الأصل [ماستحالة] وهو خطأ إملائي .

فحدث منها أهرمن وهو إبليس فرام القديم إيماده عن^(١) نفسه فلم يستطع
فنهز منه بخلق الخيرات وشرع أهرمن في خلق الشرور وفي [ذلك^(٢)]
تخليط لهم كثير . ويعظمون الأنوار والنيران والمياه ويكرهون الظلمة
والأرض إلا أنهم يقرون بنبوة زاردشت (*) ولهم شرائع يضيفونها إليه .
ومنهم المزدكية (**) وهم أصحاب مزدق [الموبد^(٣)] وهم القائلون بالمساواة
في المكاسب والنساء وغير ذلك

- (١) في الأصل [من] غيرناها إلى عن ليستقيم النص .
(٢) في الأصل [ذلك] ساقطة وأضفناها ليستقيم النص .
(٣) هكذا في الأصل .

(٥) زرادشت : عاش في منتصف القرن السابع قبل الميلاد وتوفي على الأرجح
سنة ٥٨٣ ق. م ولد في أذربيجان ثم انتقل إلى فلسطين واستمع إلى بعض
أنبياء بني إسرائيل من تلاميذ النبي أرميا ولكنه لم يطمئن إلى اليهودية وبدأ
بدراسة الأديان الفارسية القديمة وتأثر بأفكار المجوس وأخذ بمبدأ التنسبة
النور والظلمة وكذلك يزدان واهر من وهما مبدأ موجودات العالم
وحصلت القرا كيب من امتزاجهما وحدثت الصور من القرا كيب المختلفة ، والبارى
تعالى خالق النور والظلمة ومبدعهما وهو واحد لا شريك له ولا ضد ولا ند
ولا يجوز أن ينسب إليه وجود الظلمة كما قالت الزروانية . والبارى تعالى هو
مزجها وخلطهما لحكمة رآها في التركيب (الشهرستاني في الملل والنحل ص ٢٨
والزرداشية مشرقى من المجوس بقوله بأن النور والظلمة حادثان مخلوقان
بالله بخلاف قول الثنوية من المجوس بأن الأصلين أزليين والزروانية التي تقول
أن النور أزلي والظلمة حادثة .

(٥٥) المزدكية أو المزدكية نسبة إلى مزدك فارسي من نيسابور ولد في عام
٤٨٢ م وقيل سنة ٥٢٣ وقد كان مانويًا أول الأمر تابع مانى في القول بالأصلين
القديمين ولكنه أرجع الأصلين الأولين إلى ثلاثة أصول (الماء — النار —
الأرض) وكان يرى أن النور يفعل بالقصد والاختيار والظلمة تفعل على الجب =

الخرمية^(١) أصحاب بابك وهم فرقة من فرق المزدكية وكذلك هو من مذهب القرامطة^(٢) ومن ذهب مذهب الإسماعيلية^(٣) ومن كان على قول بني هبيرة الله القائلين (بالقرب) والذين هم ولاية مصر اليوم .

والإتفاق (وكان مزدك ينهى الناس عن المخالفة والمباغضة والقتال ولما كان ذلك يحدث بسبب الأموال والنساء فقد نادى باشتراك الناس فيها كاشتراكهم في الماء والنار والسكر .

(١) يقول ابن النديم في فهرسه عنهم « الحرمية الباطنية هم أصحاب بابك الحرمي وقد تحركت الحرمية بأذريجان ، وانكسر الرشيد . قاومهم وقضى عليهم فقام بابك الحرمي وكان بعد الثورة منذ عام ٢٠١ هـ في عهد المأمون ويقال إنه من نسل أبي مسلم الخراساني ، وأنه كان المنتظر من نسل فاطمة بنت أبي مسلم لإقامة دولة الفرس ، وإعادة المزدكية وكان يسعى الحسن أو الحسين ثم تلقب بابك وكان يقول إن استغواء : إنه إله وأحدث في مذاهب الحرمية القتل والنصب والحروب والمثلة ، ولم تكن الحرمية تعرف ذلك ونفى عشرين عاماً يحارب المأمون ثم المعتصم حرباً عنيفة وكاد يقضى على الدولة العباسية في الوقت الذي كان فيه الروم يتحفزون فيه للقضاء على الدولة الإسلامية وكان في القضاء عليهم أعظم نصر للإسلام وكان يوم القبض على بابك عيداً للمسلمين .

(٢) القرامطة : ظهر اسم القرامطة في القرن الرابع وقد نشأت هذه الفرقة على يد حمدان بن الأشعث الملقب بقرط في سواد السكوفة ودرج أهل السنة على تمثيل القرامطة بالإلحاد والتحليل والإشارة إلى المذهب الإسماعيلي لأنهم اعتنقوه في فترات ثم اختلفوا معه أشد الاختلاف وقد اشتهر الاختلاف وقد اعتبر القرامطة حركتهم ضرورية لإصلاح العالم الإسلامي أظهر التفكير الفلسفي في الإسلام ج ٣ د . على سامي النشار .

(٣) الإسماعيلية : وهي فرقة من فرق الشيعة ظهرت بعد موت الإمام جعفر الصادق وهي تقوم أساساً على فكرة الإمامة بالنص وقد كانت تلتفت حول

ومنهم الصابئة وهم يقولون بتقديم الأصليين على ما قدمنا من قول الجوس
إلا إنهم يظنون أن السبعة والبروج الإثني عشر الذين أولهم السكبش
ويليه النور ويصورون صورها في هياكلهم ويقربون لها الذبائح ولهم
صلوات خمس في اليوم واليلة تقرب من صلوات المسلمين ويستقبلون السكبجة
ويصومون شهراً في السنة وهو رمضان ويحرمون الميتة والدم ولحم الخنزير
ويحرمون من [الأقارب (١)] ما [يحرم (٢)] للمسلمون وعلى نحو هذه الطريقة
يفعل الهند بالبددة في تصويرها على أسماء السكبجة وتمثيلها وهو كان

== اسماعيل أكبر أولاد جعفر الصادق الذي أحبه أبوه حباً شديداً وقد أعد له الإمامة
ونص على ذلك ولكنه مات في حياة أبيه ولم يتحمل أنصاره الصدمة فلم
يصدقوا بموته وجعلوه مهدياً منتظراً .

(١) في الأصل (انقرايب) صححناها ليستقيم النص .

(٢) في الأصل (ما يحرم) ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى .

(٥) الصابئة : ينسب مذهبهم إلى بودلسف وهم يرون أن للعالم صانعاً حكيماً
مقدساً عن سمات الخلدان وأنهم لا يستطيعون التوصل إليه إلا بالمتوسطات
المقربين له ويروى الشهرستاني أنها نشأة الصابئة فيقول (كانت الفرق في زمان
إبراهيم الخليل راجعة إلى صنفين : أحدهما الصابئة والثانية الخلفاء فالصابئة
كانت تقول إنا نحتاج في معرفة الله ومعرفة طاعته وأوامره وأحكامه إلى
متوسط ، ولكن ذلك المتوسط يجب أن يكون روحانياً لا جسمانياً . وذلك
لأنه لو كان الروحانيات وطهارتها وقربها من رب الأرباب . ولكن هذا الانحياز
الروحي للصابئة لم يكن إلا في أول عهدهما فقط ومع تطور هذه الفرقة أصبحت
فرقة مشرقة يعبد أصحابها السكبجة من دون الله ، وبين لنا الرازي في رسالته
عن الفرق المتطورة الذي لحق الصابئة فيقول (الصابئة قوم يقولون إن مدبر هذا
العالم وخالق هذه السكبجة والسبعة والنجوم . فهم عبدة السكبجة ولما ثبت
لله إبراهيم كان الناس على دين الصابئة) رسالة (اعتقادات فرق المسلمين
والمشركين) ص ٩٠ .

أصل الأوثان^(١) في العرب والذنافرة في السودان حتى آل الأمر مع طول الأزمان إلى عبادتهم إياها .

وكان الذي يمتحنه الصابئون أقدم الأديان على وجه الدهر والغالب على الدنيا إلى أن بعث الله إبراهيم عليه السلام بالدين الذي يعرف بالحنيفية السمحة^(٢) التي هي دين محمد عليه السلام وتصحيح ما أنسدوه من الدين وزادوا فيه من عبادة الكواكب فلقى منهم ما وصف الله في كتابه بعض إبراهيم عليه السلام وكانوا في ذلك الزمان وبعدة يسمون بالحنفاء ومنهم الآن بقايا بجران فهذه فرقة .

(١) كانت غالبية شبه الجزيرة العربية تعبد الأصنام أو الأوثان وهما مترادفان ولكن الصنم هو المعمول من الخشب أو الذهب أو الفضة والوثى مصنوع من الحجارة وقد ذكر السكلي في كتابه الأصنام أن العرب كان أول أمرهم على دين إبراهيم (دين الحنفاء) لكن ذريته وذرية إسماعيل بن إبراهيم تكاثرت بمكة حتى ضاقت بهم ، فأخرج بعضهم بعضاً ، فتفلسحوا في البلاد الغامساً للماش وكان كلما ظعن من مكة ظاعن حمل معه حجراً من حجارة الروم فيحتملوا ووضعوه وطافوا به كطوافهم بالكعبة . ومع ذلك ظلوا يحجون ويمترون . لكن الأمر انتهى بهم إلى أن نسوا الديانة الحنيفية التي كانوا عليها ، واستبدلوا بدين إبراهيم وإسماعيل عبادة الأوثان .

وكان أول من غير دين إسماعيل عليه السلام هو حمرو بن الحسن وهذه الرواية قبلت في مصادر عديدة وإن كانت تختلف في تفاصيلها وإن كان جوهرها واحداً ذكرها ابن هشام في سيرته وجاءت كذلك في الروض الأنف للسبيل وفي بلوغ الأرب للألوس [أنظر محاضرات في الفلسفة الإسلامية للدكتور محيي هويدى] .

(٢) صور الإسلام نفسه منذ البدء على أنه تجديد لدين إبراهيم الحنيف قال تعالى « ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين »

وَيَدْخُلُ فِي هَذِهِ الْفَرْقَةِ مِنْ وَجْهِهِ وَيَخْرُجُ مِنْ وَجْهِهِ آخِرُ النَّصَارَى ^(١) .

فَأَمَّا الْوَجْهِ الَّذِي يَدْخُلُونَ بِهِ فِيهِمْ فَهُوَ قَوْلُهُمْ بِالْمَسِيحِ وَإِنْ خَالَقَ ^(٢)
الْخَالِقَ ثَلَاثَةً .

== (سورة النحل آية ١٢٣) وذكر الله تعالى أن هذا الدين هو (فطرة الله التي فطر
الناس عليها) ولذلك كان الإسلام تجديدًا لدين إبراهيم الذي انحرف إلى عبادة
الأوثان وإن على العرب أن يرتدوا عن الوثنية إلى التوحيد مرة أخرى ليفتقوا أثر
الحنفية السمحاء ولا تمكاد توجد آية في القرآن تتحدث عن إبراهيم عليه السلام
إلا وتذكر أنه كان حنيفًا وكان مسلمًا وما كان من المشركين . إذ قال إبراهيم
رب اجعل هذا البلد آمناً واجنبني وبنى أن نعبد الأصنام « سورة إبراهيم ٣٥
والحنفاء بهذا موحدين ضد الصابئة المشركين وقد صور القرآن الكريم رفض
إبراهيم عليه السلام لديانته الصابئة عبدة السكواكب فقال « وكذلك رأى إبراهيم
ملكوت السموات والأرض وليسكون من الموقنين فلما جن عليه الليل رأى
سكوكياً . قال هذا ربي . فلما أفل قال لا أحب الآفلين . فلما رأى القمر بازغاً
قال هذا ربي . فلما أفل قال لئن لم يهتدي ربي لأكون من القوم الضالين . فلما
رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر . فلما أفلت قال يا قوم إني برئ
مما تشركون . إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً » .
الأنعام ٧٥ .

(١) النصارى وهم ينسبون إلى قرية « ناصرة » بيت المقدس بالجليل
عاش فيها عيسى وأمه مريم زمن طفولته وصباه بعد عودتهم من مصر مع
يوسف النجار فلما أصبى في النعمة والحكمة أمام الله والناس وقد أشارت بعض
الأنجيل إلى ذلك حتى جاءت البشارة وهو يتعمد على جبل الزيتون وقد جاء
ذكر لفظ النصارى في القرآن أربعة عشر مرة بمعنى أنهم أصحاب ديانة أو ملة
نصرانية مثل اليهودية والإسلام وهم أتباع وأنصار المسيح عيسى بن مريم عليه
السلام وهم الذين قالوا المسيح ابن الله .

(٢) في الأصل [وإن قالوا الخلق] صححناها النص ليستقيم المعنى .

أما الوجه الذي يخرجون به عنهم فهو قول النصاري الثلاثة واحد .

والصائبون لهم شرائع يسندونها إلى هرمس ويقولون إنه إدريس^(١)
وإلى قوم آخرين يصنفونهم بالنبوة كأسلون ويقولون إنه نوح^(٢) عليه السلام
صاحب الهيكل الموصوف وهاظيمون والنصاري تقرر بنبوة أكثر الأنبياء .

٢٦ - ب

وأما الفرقة الثالثة فإنها تذهب إلى أن المالم هو مدبرهم وهم الممانية^(٣)
والديصانية والمرقونية .

(٣) كان أول بني آدم أعطى النبوة بعد آدم وشيث عليهما السلام وهو حيد
نوح عليه السلام قال تعالى عنه « واذكر في الكتاب إدريس إنه كان صديقاً
نبيا ورفعناه مكاناً علياً » .

(٤) هو النبي الثاني وهو أول الرسل كما جاء في حديث الشفاعة وقد ذكره
الله في ٤٣ موضعاً في القرآن .

(٥) الممانية نسبة إلى مؤسسها ماني بن فاثك ، وفانك نشأ في أذربيجان ثم
انتقل إلى بابل ، وكان على عبادة الأصنام ، ولكنه غير دينه حين سمع هاتفاً
يناديه يا مانيك لا تأكل لحماً ولا تشرب خمرأ ولا تسكج بشراً ، فعاش مع طائفة
المغتسقة وكانت امرأته حاملًا في ماني ثم ولدته حوالي سنة ٣١٥ م وقد أخبرت
الناس بأنها كانت ترى له مقامات الحسنة ، وكانت ترى في البقعة أيضاً . كان
هناك من يأخذ منه فيصعد به إلى السماء ثم يرده ، وأحياناً كان يغيب يوماً أو
يومين وكان يتكلم في طفولته بالحكمة . وحتى أتم أثنى عشرة سنة أتم
الوحي من ملك جنان للنور أي الله وقد ناداه « اعتزل هذه الملة فلست من أهلها
وعليك بالانزاهة وترك الشهوات » وقد درس ماني في بابل والدين الفارسي
القديم زرادشتية ومسيحية وغنوصية ولما بلغ الرابعة والعشرين أتم الوحي .
وقد رفض ماني الأناجيل المعروفة ورأى التعارض الكبير بينها وقرر أن المسيح
لم يصاب وإنما الذي صلب شيطان تمثل صورته وكان لا يآبه بالمهد القديم ويرى
أن يد التفسير أصابته ولذلك هاجم اليهود هجوماً عنيفاً .

والديصانية^(١) والمرقونية^(٢) فإنهم يقولون بفاهلين^(٣) قديمين لم يزالا وهما نور وظلمة وأن كلاهما حق غير منتهى إلا من جهة ملاقة صاحبه . وأما الجهات الخمس فغير متناهية . وأنهما جرمان لهم في وصف امتزاجهما أشياء شديدة بالخرافات وهم أصحاب منان بن حيان وكان راهباً بنجران فأحدث هذا الدين وهو الذي قتله [الملك بهرام بن بهرام]^(٤) .

إذ ناظره (إذرباذ) بن (مارسفند) و (موبدين بذان) في مسألة^(٥) قطع للنسل وتعجيل فراغ العالم ورجوع كل شكل إلى شكله وإن ذلك حق واجب أن يمان العالم بقطع النسل على خلاصة مما هو فيه من الامتزاج .

فقال له الملك من الحق والصواب أن يجعل لك هذا الخلاص الذي^(٦) يدهو إليه ويمان على إبطال هذا الامتزاج المذموم فأمر حينئذ بهرام بقتل منان الراهب . وم لا يرون الذبائح ولا الإيلام للحيوان وذهبت الديصانية إلى مثل هذا بعينه إلا أنهم قالوا : إن الظلمة موات والنور حي ، وقالت المرقونية أيضاً : كذلك إلا إنهم قالوا وثالث بينهما لم يزل إلا أن هؤلاء كلهم منفقون على أن هذه الأصول لم تحدث شيئاً هو غيرها لسكن حدث من امتزاجها ومن أبعاضها بالاستحالة صور العالم كله فهذه الفرق كلها طائفة

(١) سبق التعريف بها .

(٢) سبق التعريف بها .

(٣) في الأصل [فاعلون] وهو تصحيف من الناسخ .

(٤) في الأصل [قتله بهرام بن بهرام الملك] صححنا النص ليستقيم المعنى .

(٥) في الأصل [مسألة]

(٦) في الأصل [والذي] حذفنا الواو ليستقيم النص .

على أن الفاعل أكثر من واحد وإن اختلف في الصفة والعدد وكيفية الفعل والتزامات الشرائع .

٧٧ - أ

وكلامنا هذا كلام اختصار وإيجاد قصد إلى قواعد الاستدلال/والبراهين الضرورية والنتائج الواجبة من المقدمات الأولية الصحيحة وإضراب عن الشغب والدهوى والتعويل الذي نسكن في به من غيره فإننا^(١) قصدنا فيه بمون الله تعالى إلى إيجاب أن الفاعل واحد لا أكثر وإبطال أن يكون أكثر من واحد بالبراهين للوجوب كما فعلنا بتأييد الله تعالى في أن العالم يحدث لم يكن ثم كان وإن له محدثاً فاعلاً لم يزل .

فإذا ثبت ذلك أهي التوحيد وإبطال أن يكون الفاعل أكثر من واحد بطلت الآثاريل كلها وبطلت خرافاتهم في صفات الفاعلين وكيف أنماهم إذ لا يكون صفة إلا لموصوف فإذا بطل ما عرفت بطلت الصفات وأما الكلام هل أحكامهم الشرعية فلمنا من ذلك في شيء إذ ليس يجب ههنا شيء من الشرائع والمقدور على ههنا ببديهة الفعل لا يتبع أيضاً شيء منها بدليل بل كلها في باب الممكن .

فإذا قامت الدلائل الضرورية على صحة قول الأمر بها ووجوب طاعته ووجوب قبول ما أتى به كائناً ما كان وكل شريعة كانت هل خلاف هذا فهي باطلة^(٢) وكلامنا في الفرق الذي ذكرنا في إثبات الواحد تعالى وإبطال أن يكون الفاعل أكثر من واحد حاسم لكل شغب يأتون به بعد ذلك وبالله التوفيق .

(١) في الأصل [فانها] وهو تصحيف .

(٢) في الأصل « باطل » وهو خطأ نحوي .

ونبدأ الآن بحول الله تعالى وقوته بإيراد حجة ماموهوا به في إثبات أن
الفاعل أكثر من واحد ثم ينقض^(١) بعون الله بالبراهين الواضحة ثم نشرع
بحول الله تعالى في إثبات التوحيد بما لا سبيل إلى رده ولا^(٢) اعتراض
فيه كما فعلنا قديماً خلا والحمد لله على كل حال وبه المستعان .

فنعول وبالله نستعين حمده ما حول عليه القائلون أن الفاعل أكثر من
واحد باستدلالين :

أحدهما استدلال النانية والديصانبة والمجوس والصابئة والمزدقية ومن
ذهب مذاهم أو ذلك بأن قالوا وجدنا الحكيم لا يفعل الشر ولا يخلق خلقاً
ثم يسلط عليه غيره . وهذا عيب في المبرود .

ووجدنا العالم كله ينقسم ضدين : كالخير والشر والحياة والموت
وما أشبه هذا .

فعلنا بذلك أن الحكيم لا يفعل إلا الخير وما يليق فعله به فعلنا أن
لهذه الشرور فاعل وهو شر مثلها .

والاستدلال الثاني هو استدلال من قال بتدبير الكواكب العجبة ومن قال
بالعلائم الأربع وهو إن قالوا لا نعقل للفاعل أفعالا مختلفة إلا بأحد وجوه
إما أن يكون ذا قوى مختلفة وإما أن يفعل بآلات مختلفة ؛ وإما أن يفعل
بإستحالة

وإما أن يفعل في أشياء مختلفة .

فلما علمت كل هذه الوجوه إذ لو قلنا أنه يفعل بقوى مختلفة لم يكن عليه

(١) في الأصل « يتقصد » وهو خطأ إملائي .

(٢) في الأصل لا إلى وهو تصحيف .

بأنه مركب فكان يكون أحد المفعولات ولو قلنا إنه يفعل باستحالة لوجب أن يكون مفعلاً لشيء الذي أحاله فكان يدخل بذلك في جملة المفعولات ولو قلنا إنه يفعل في أشياء مختلفة لوجب أن تكون تلك الأشياء وتلك الآلات قديمة فكان حيلته لا يكون فاعلاً .

قالوا فعلنا [من] ^(١) ذلك أن الفاعلين كثير وإن كان واحد يفعل ما شاء كله فهذه هذه ماحول عليه من لم يقل بالتوحيد وكل هذين الاستدلالتين خطأ فحشاً على ما نبينه إن شاء الله والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب فنقول وبالله التوفيق لمن أحتج بالذي أحتجت به للثانية أنه لا يفعل الحكيم الشر ولا العبث لا يخلو ^(٢) هلـكم بأن هذا الشيء شرّاً وهبث من أحد وجهين لا ثالث لهما أما أن تكونوا علمتموه بسمع ورد عليكم . وإما أن تكونوا علمتموه ببديهة عقل .

فإن قلتم إنكم عرفتموه من طريق السمع قيل لكم هل معنى السمع شيء خير عند كل من قال به ثم يقال لهم إنما صار الشر شرّاً لنهي الله تعالى عنه وصار الخير خيراً لأمر الله به فلا بد من نعم فإذا كان هذا فقد ثبت أن من لا مبدع ولا مدبر ولا آمر فوقه ليس منه شيء شرّاً إذ علم كون الشر شرّاً لا خيار ماله شر ولا غير غيره تعالى .

٨٧ - ١

فإن قال فسكيف يفعل هو شيئاً قد أخبرنا به شر قيل له ليس يفعل أحد شيئاً فيما بيننا إلا الحركة والحركة كلها جلس واحد في باب أنها حركة فإما

(١) في الأصل « في » صححنا « من » ليستقيم المعنى .

(٢) في الأصل « لا يخلو » وهو خطأ إملائي .

أمر بفعل بعضها ونهى عن فعل بعضها ولم يفعل هو تبارك وتعالى الحركة على شيء من هذا للعلم وإعنا فعلها عز وجل على سبيل الإبداع^(١) لا^(٢) على التحريك بها الذى فعلناه^(٣) نحن فالشر المندوم هو الحركة والحركة هو التحريك المنهى عنه وهو غير فعله تبارك وتعالى فإن قالوا هل لنا ذلك ببديهة العقل قيل لهم وبالله التوفيق أليس العقل قوة من قوى النفس وداخله^(٤) إما تحت الجوهر وإما تحت الكيفية^(٥) على سبيل اختلاف الناس في ذلك فلا بد من نعم قيل لهم إما يؤثر العقل فيما هو من شكله في باب الكيفيات فيز ما بين خطئها وسواها، وأما فيما هو قوة بل فيما لم يزل والعقل ممدوم فلا تأثير له فيه إذ لو أثر فيه لكان محدثاً على ما قدمنا من أن الأثر من باب المضاف فهو يقتضى. وثراً فكان يكون الباري عز وجل منفصلاً للفعل والفعل فاعل فيه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وقد بينا فيما قدمنا من كتابنا هذا أن الباري عز وجل لا يشبه خلقه في شيء من الأشياء ولا يجري مجرى خلقه في معنى ولا حكم وإنه خلاف خلقه من كل وجه .

وذكرنا في غير هذا المكان إبطال قول من قال بتسمية الباري حكماً وقادراً وغير ذلك من الصفات على جهة الاستدلال ولولا أن السمع ورد بهذه الصفات لم يستجز وصفه تعالى بها وبيننا على أى معنى نصفه بها فإن قال ذلك تسمية لا يراد بها غيره تعالى ولا يرجع فيها إلى سواء عز وجل فأغن

(١) فى الأصل « إبداع » وهو تصحيف .

(٢) فى الأصل « إلا » وهو تصحيف .

(٣) فى الأصل « فعلها » وهو تصحيف .

(٤) فى الأصل « وداخله » وهو خطأ نحوى .

(٥) فى الأصل « كيفية »

من إعادته هنا مع أن دليلهم الذي تكلفنا الرد عليه إقناعي وفيه تشبيه
لفاعل بالمفعول^(١) وفيه تشبيه لإيجاب أن يكون الفاعل مفعولاً وهو
قول فاسد .

وقد قدمنا بطلان ذلك ويقال لهم إن إلزامهم أن يكون فاعل ما هو شر
هذمكم هابتاً فقد قررتم بذلك أن يكون فاعل العالم واحداً .

فقد علمنا أن تارك الشر لا يغيره وهو قادر عليه عاجز ولا يخلو فاعل
الخير هذمكم من أن يكون قادراً على تغيير الشر والمنع منه أو لا يكون قادراً
عليه . فإن كان قادراً على تغييره ولم يغيره^(٢) فهو عاجز فقد وقفتم فيما قررتم
منه وإن كان غير قادر على تغييره فهو عاجز ضعيف فاتركوا القول بأنه أكثر
من واحد لهذا الاستدلال الذي وهو واضح على أصولكم ومقدماتكم التي
صحتكم فهو لازم لكم وأما مقدماتكم هذمنا ففاسدة ولا يلزمنا ما أنتجت^(٣)

وأما الاستدلال الثاني وهو الذي عولوا فيه على الأقسام الموجودة في العالم
وقد قدمنا الدلائل على حدوث العالم وأن محدثه لا يشبهه في شيء من الأشياء
فلا سبيل إلى أن يدخل تحت شيء من أقسام العالم لسكنه عز وجل يفعل
الأشياء المختلفة والأشياء المتفقة مختاراً لكل ذلك كما شاء لا لهلة شيء من
ذلك إذ قدمنا أن كل ما حصرته الطبيعة^(٤) فهو المنتهى والمنتهى محدث على
ما قدمنا قبل هذا كله من فعل فعلاً واحداً لا يفعل غيره فإنما يفعل بظواهره
كالنار التي لا تفعل شيئاً إلا الإحراق وما شبه هذا فلو كان الباري عز وجل

(١) في الأصل « منه تشبيه للفاعل بالمفعول » مكررة حذفناه
ليستقيم النص .

(٢) في الأصل يعبر عدلناة ليستقيم النص .

(٣) في الأصل « أبيض » وهو تصحيف .

(٤) في الأصل « طبيعة »

أ لا يفعل إلا فعلاً واحداً لوجب أن يكون ذا طبيعة . فلو كان ذا طبيعة لوجب أن يكون محدثاً .

وقد قدمنا أنه قديم فقد صح أنه ليس ذا طبيعة وإذا ليس ذا طبيعة فواجب ألا يكون يفعل فعلاً واحداً فإذا قد يطل أن يكون لا يفعل فعلاً واحداً وبطلت الأقسام الأربعة التي قدمنا من أن يكون ذا قوى فاعلاً بالآت أو فاعلاً باستحالة أو فاعلاً في أشياء مختلفة لأن هذا كله يقتضى أن يكون محدثاً وهو تعالى قديم فقد وجب ضروره أن يكون الباري عز وجل يفعل ما يشاء من مختلف ومتفق مختار دون حيلة أو جهة شيء من ذلك ولا يتوهى عنده بالله التوفيق .

وكل ما ألزما من يقول بتقديم العالم من الدلائل الضرورية فهو لازم للمنافية والدينامية وإنما حدثت فيما عندهم الصورة فقط ، ويدخل عليهم القول أيضاً بقناهي الأسدين لأنهما عندهم جسمان والجسم متناه^(١) ضرورة لميلين نورهما إن شاء الله تعالى وذلك إنا نقول لا يخلوا كل جرم^(٢) من الأجرام^(٣) من أن يكون متحركاً أو ساكناً فإن كان متحركاً فقد علمنا من أحد وجهين أما أن يكون متحركاً باستدارة وإما أن يكون متحركاً إلى جهة من الجهات .

فإن كان متحركاً باستدارة وهو غير متناه فهذا محال لأن الخطبين الخارجين من الوسط إلى المشرق وإلى الملو غير متناهين فمكان يجب أن يكون الجزء الذي في سمت المشرق ومنه لا يبلغ إلى الملو لذى هو سمت الردوس أبداً

-
- (١) في الأصل (مبناه) وهو تصحيف .
 (٢) في الأصل (حزم) وهو تصحيف .
 (٣) في الأصل (الاجزام) وهو تصحيف .

فقد بطلت الحركة على هذا فهو متحرك لا متحرك وهذا محال وهذا مع مشاهدة الايمان لقطع كل جزء من الفلك السكلى جميع^(١) مسافته ورجوعه إلى مكانه في أربع وعشرين ساعة وإن كان متحركاً إلى جهة من الجهات فهذا أيضاً محال لأن الحركة نقله من مكان إلى مكان فإذا وجد هذا الجسم مكاناً ينتقل^(٢) إليه لم يكن فيه قبل ذلك فقد ثبتت النهاية له ضرورة لأن وجوده غير كائن في المكان الذى انتقل إليه وهكذا فيما بعده من الأماكن فلم يزل غيره منتقل وقد قلتم أنه لم يزل منتقلاً فهو إذاً متحرك لا متحرك وهذا محال .

٢٩ — ب

فإن قلتم أنه كان ساكناً قلنا لكم أقطعوا من هذا الجرم قطعة بالوهم فإذا توهموا ذلك ساكننا سألناهم متى كان هذا الجرم أعظم أقبل أن تنقطع منه هذه القطعة أو بعد أن قطعت فأبى قالوا وأن قالوا إنه مساو لنفسه قبل أن يقطع منه القطعة فقد أثبتوا النهاية إذ لا تقع القلة والكثرة والتساوى إلا في ذى نهاية وأيضاً فإن المكان والجرم مما يقع تحت الامدد لوقوع الزمان تحت الامدد .

فلما أدخلنا فيما خلا في تنهاى الزمان من طريق العدد فهو لازم في تنهاى المكان والجرم من طريقة العدد بالمسافة وبالله التوفيق .

وكل ما أزمانا من يقول يقدم الأجسام فهو لازم بمينه لمن يقول يقدم السببة السكواكب والأشياء عشر برجاً لأنها أجسام جارية تحت حركة الفلك فالظر ما أزمانا هناك في حدوث الأجسام وأزمانا فهو لازم لهاؤلاء^(٣)

(١) في الأصل (جمع) صححناها إلى جميع ليستقيم النص .

(٢) في الأصل (منتقلاً)

(٣) في الأصل (لهاؤلاء) وهو خطأ إملائي .

وتركنا ما يلزم المتناية وغيرها في المزاج والاختلاط وصفات الظلمة والنور من الاختلاط والحال .

إذ أنما قصدنا إجتناح أهل المذاهب في أن الفاعل أ كثر من واحد وإلبيات التوحيد فقط وإذا ثبت ذلك ببراهين ضرورية بطل كل ما فرعه من هذا الأصل الفاسد إذ أنما قصدنا الاختصار والاستيعاب لما لا بد منه وبالله التوفيق .

وأما من جعل الفاعل أ كثر من واحد إلا أنهم جعلوه غير العالم كالجوس والمصايبة والمزدقية ومن قال بالثلاثية من النصارى^(١) فإنه يدخل عليهم من الدلائل الضرورية بحول الله وقوته ما نحن موردوه إن شاء الله .
٨٠ — أ
فنعول وبالله التوفيق .

أما ما كان أ كبير من واحد فهو واقع تحت جلس العدد وما كان نوعاً فهو مركب من جلسه العام له ولغيره ومن فصل يخصه ليس في غيره فله موضوع وهو المجلس القابل لصورته^(٢) وصورة غيره من أنواع ذلك المجلس والمحمول وهو الصورة التي خصته دون غيره فهو ذو موضوع ومحمول فهو مركب من جلسه وفصله والمركب مع المركب من باب المضاف الذي لا بد لكل واحد منهما من الآخر .

فأما المركب فإنما يقتضى المركب من وقت سمى مركباً لا قبل ذلك وأما الواحد فليس ههنا لما سببته إن شاء الله تعالى بعد انقضاء الكلام في هذا الباب وبالله التوفيق .

(١) في الأصل كلمة (النصارى) مكررة حذفناها ليستقيم النص .

(٢) أضفنا (و) ليستقيم المعنى .

ومن الأدليل على أن فاعل العالم ليس إلا واحد إن العالم لو كان مفقولا
لأنهين فصاعداً لم يخل من أن يكونا لم يزالا مشتبهين أو مختلفين فأياً قال لقد
أثبت معنى^(١) فيهما به اشتباه أو به أختلاف فإن بقي ذلك فقد نفى الاشتباه
والاختلاف معاً ولا يجوز ارتفاهما معاً أصلاً في المعقول لأن ذلك محال موجب
لعدم لأن وجود شيئين لا يشبهان في وجه من الوجوه محال أن في ذلك هدمهما
لأن هذه الصفة معدومة وإذا كانت الصفة معدومة فحاملها معدوم وهم قد
أثبتوا وجودها فيلزمهم القول بوجود معدوم في وقت واحد من جهة واحدة
وهذا محال .

وهم إذا أثبتوا موجودين قديمين فقد اثبتوا لهما معان قد اشتبهتا فيها
وهي كونهما شتبهين في الاختراع [و]^(٢) ومشتبهين في القدم^(٣) ولا يجوز أن
يكون ذلك ليس بهما لأنها صفات غيرهما أهى اشتباههما فإن كان الاشتباه
هو ما فهما شيء واحد ، وكذلك أيضاً يلزم في كونهما مختلفين في أن كل
واحد منهما غير صاحبه فإن كان هذا الاختلاف فيما هو غيرهما فهما ثالث
وهكذا أبداً وسند كرم ما يدخل في هذا إن شاء الله تعالى . وإن كان التغاير
هو ما والاشتباه هو ما فالتغاير هو الاشتباه وهذا هو المحال لأن يكون
معنى موجود في التغاير ليس اشتباهاً لأن كون الشيء غير الشيء ليس اشتباهاً
لأن معنى التغاير إن هذا غير هذا .

٥٠ - ب

ولا يجوز أن يكون الشيطان مشتبهين بالتغاير فإذا قد ثبت ما ذكرنا ولم
يمكن بد من اختلاف واشتباه وهو معنى غيرهما فقد ثبت ثالث وإذا ثبت

(١) في الأصل (معنا) وهو خطأ إملائي .

(٢) في الأصل في صححناها إلى (و) ليستقيم المعنى .

(٣) في الأصل المعدم صححناها القدم ليستقيم المعنى .

ثالث لزم فيهم ثلاثتهم ما لزم في الاثنين من السؤال وهكذا أبدأ .
وهذا يوجب وجود فاعلين الهة أكثر من المأهولين وهذا محال لأنه
لا سبيل إلى وجود إعداد^(١) قائمة ظاهرة في وقت واحد لا نهاية لها لأنه إن
كان لها عدد فقد حصرها على ما بيننا وقدمنا وما حصر فتننا وقد أوجبنا
عليهم أن يقولوا بأنها غير متناهية فيلزمهم من هذا القول بأعداد متناهية
وهذا من أعظم المحال وأن يكون لها عدد فليست موجودة لأن كل أشياء
موجودة لها عدد وكل ذي عدد فتننا كما قدمنا .

فإن قال قائل : قبأى شيء انفصل الخلق عن الخالق والخلق بمضه عن
بعض وأراد أن يلزم في ذلك ما ألزمناه في الأدلة المتقدمة .

قيل له وبالله التوفيق : الخلق كله حالي وكل حامل منفصل من خالقه
من غيره من الحاملين المحموله من فصوله وأنواعه وأجناسه وخواصه وسائر
أعراضه من مكانه وكيفياته وغير ذلك وكل محمول فنفصل من خالقه ومن
غيره من المحمولين بحاله لأنه لو لم يكن المحمول لم يكن الحامل والبارى غير
موصوف بشيء من ذلك ، وليس الباري عز وجل حاملا ولا محمولا
ولا هدا^(٢) .

وقد ذكرنا في باب الكلام [في]^(٣) بقاء الجنة وبقاء الأجسام فيها
بلا نهاية في كتابنا الانفصال ممن أراد أن يلزمنا هناك ما ألزمنا نحن هاهنا

(١) في الأصل اعتداد وهو تصحيف .

(٢) في الأصل (عددان) وهو خطأ إملائي .

(٣) في الأصل ساقطة أضفناها ليستقيم النص .

[فيمن]^(١) يقول بالأعداد التي لا تنهاى إلا أنا نذكرها من ذلك طرفاً يسيراً ليتم الكلام في المسئلة التي نحن فيها إن شاء الله تعالى . والفرق بين قولنا هناك وقول خصوصاً هنا إنما لم نوجب هناك وجود أعداد لا تنهاى بل قولنا إن ما ظهر من حركاتهم ومدد فيهما مهور متناه وإنما يقينا^(٢) للنهاية منها بالقوة بمعنى أن البارى عز وجل محدث لهم بقاء ومدداً أبداً إلى لا نهاية وليس ما ظهر من ذلك بعضاً لما لم يظهر فيلزمنا أن يكون اسم كل ما يقع على المعلوم والموجود لأن الموجود لا يكون بعضاً إلا الموجود مثله ولا يكون بعضاً المعلوم إذ لا سيما إنما يقع على معانيها ومعنى الموجود ما كان قائماً في وقت من الأوقات ماض أو في حال مما لم يكن هذا ، وليس موجوداً وإباض الموجود كلها موجودة فكله موجود فليس الموجود ببعضاً للمعلوم والمعلوم بطلان الموجود ولا سبيل إلى أن يكون إباض الشيء التي يلزمها اسمه لا اسم لها سواء يبطل^(٣) بعضها^(٤) بعضاً وقد يمكن أن يشغب مشغب^(٥) في هذا المكان .

فنقول : قد وجدنا أباضاً لا يقع عليها اسم كلها كاليد والرجل والرأس وسائر الأعضاء ليس في شيء يسمى منها إنساناً^(٦) فإذا أجمعتم وقع عليها اسم الإنسان . وهذا شغب لأننا إنما قلنا^(٧) في الأباض المتساوية التي

-
- (١) في الأصل (فمن) وهو خطأ إملائي .
 - (٢) في الأصل (يقينا) وهو تصحيف .
 - (٣) في الأصل يبطل وهو تصحيف من الناسخ
 - (٤) في الأصل (بعضها) مكررة حذفناها ليستقيم المعنى .
 - (٥) في الأصل (شغب) وهو تصحيف .
 - (٦) في الأصل ليس شيء يسمى ما يسمى إنساناً صححناها ليستقيم النص
 - (٧) في الأصل (يلنا) وهو تصحيف .

كل بعض منها يقع عليه اسم السكل كالماء الذى كل بعض منه ماء وكاه ماء وليس الإنسان المتجزى من هذا الباب وكل بعض من أبعاض الوجود يقع عليه اسم موجود ، وقد يمكن أن يشعب مشعب فى قولنا : (وكل بعض) ، أن الأبعاض لا تبطل^(١) بعضها بعضاً فتقول أن السواد مضاد البياض وكلاهما بعض اللون الكلى فهذا أيضا ليس مما أردناه فى شيء لأن قولنا موجود ليس جنسا فيقع على أنواع متضادة فإنما هو معنى^(٢) فى أشياء قد تساوت كلها فيه فهو يعم بعضها كلها وأيضا فإن السواد يضاد البياض فى هذا اللون^(٣) وهل اللون^(٤) يجتمعان فى هذا المعنى اجتماعها وأخيرا لا يختلفان فيه وإنما اختلفا بمعنى آخر فكذلك لا يخالف الموجود موجود فى أنه موجود والمعدوم يخالف الموجود فى هذا المعنى نفسه وليس فوقها جلس يجمعها كما فوق البياض والسواد جلس يجمعها وكما أن البياض ليس بعضا للسواد فكذلك الموجود ليس بعضا للمعدوم والمعدوم ليس بشيء ولأله معنى حتى يوجد فيكون حبيثا .

وقد تخلصنا فى باب كلامنا فى التجزى من مثل هذا الإلزام هناك وبالله التوفيق .

-
- (١) فى الأصل لا تبطل مكررة حذفها ليستقيم النص .
 (٢) فى الأصل (معنا) وهو خطأ إملائي .
 (٣) فى الأصل (اللون) وهو تصحيف .
 (٤) فى الأصل (اللون) وهو تصحيف .

(باب الكلام)

على النصرارى والرد عليهم

والنصارى وإن كانوا ذرى كتاب ويقرّون بنبوة أنبيائهم فإنهم لا يقرّون بالزوحيد ولكننا أدخلناهم في هذا المكان لقولهم بقديسين . فاهلين .
والنصارى أحق منهم بالإدخال في هذا المكان لأنهم يقولون بثلاثة^(١)
والنصارى فرق^(٢) منهم :

الأريوسية :

أصحاب^(٣) أريوس وكان أسقفاً في الروم ومن قوله الزوحيد المجرد وإن
عيسى ابن مريم عليه السلام عبد^(٤) مخلوق كسائر الرسل وهؤلاء يقولون
المسيح ابن الله على صييل الولادة فالكلام على هؤلاء والكلام على اليهود
سواء على ما بيننا في باب الكلام على اليهود ، ومن النصرارى قرقة تسمى :
اليعتوبية^(٥) منسوبة إلى يعقوب البردعاني وكان راهباً وأكثرتهم بمصر

(١) في الأصل ثلاثة أضفنا (الباء) ليستقيم المعنى .

(٢) في الأصل فوق وهو تصحيف .

(٣) في الأصل عبده وهو خطأ نحوى .

(٤) وهم الأريوسية : أصحاب أريوس من فرق النصرارى الذين يقولون

بنبوة عيسى عليه السلام فقط .

(٥) وهم أتباع يعقوب هذا المولود عام ٥٠٠ م في مدينة اللاجبة من أعمال

تصيين شرق الرها وكان أكثر الفساسة من أتباع هذا المذهب واليعاقبة
مذهب من مذاهب الكنيسة الشرقية وتدعون كذلك بالمتوقيستين أى القائلين
بالطبيعة الواحدة ومعنى ذلك أن المسيح هو الله أو أن الله والإنسان اتحدا في
طبيعة واحدة هي المسيح .

وأعمالها ومن قولهم إن الله هو المسيح ابن مريم وأمه استحال أنس فصار جسداً لحما . وصلب وقتل ومات وهذه فرقة قد نافرت العقول نفاراً واحداً لأن الاستحالة نقله وهي والاستحالة لا يوصف بهما القديم هز وجل ولو كان ذلك لكان محدثاً والمحدث يقتضى محدثاً

ويكفى من بطلان هذا القول إنه يدخل في باب الحالات وليس في باب المحال أعظم من أن يعبد القديم محدثاً وغير المؤلف مؤلفاً ويلزم هؤلاء أن يعرفوا من دبر السموات والأرض وأدار الفلك هذه الثلاثة أيام التي كان فيها ميثاقنا إلى الله هلوا كبيراً ومنهم فرقة تسميان السنطورية^(١) والمسلكانية في بلاد الروم وجميع ممالك النصراني .

وهاتان فرقانان يقولان بالثلاثية إلا أنهم يقولون واحد ثلاثة وثلاثة واحد ثم يجعلون أحد الثلاثة أما والثاني إلهنا والثالث زوجا وهم مع ذلك يقولون إن الثلاثة شيء واحد فإذا كانت كذلك فالأب هو الإله والإله هو الأب وهذا غير المحال . والاختلاط وهم لا يقولون ذلك فيلزمهم إن كان ذلك أن يكون في الأب ابن معاً من ضعف أو حدث نقص به عن أن يسمى أباً والنقص ليس من صفة القديم مع ما يدخل على من قال بهذا من وجوب أن يكون الثلاثة محدثه لخصم العدد بها وجرى طبيعة البعض والزيادة فيها على حسب ما قدمنا في حدوث العالم هذا مع ما يقرون في الكتاب الذي يزعمون أنه إنجيلهم من أن المسيح سئل عن القيامة متى هي فقال لا يعلمها أحد ولا الإله أيضاً لا يعلمها وليسكن الأب وحده يعلمها وقرأت أيضاً فيه أن الابن يوم القيامة يقعد على يمين الأب وهذا يوجب تغاير الثلاثة وهو خلاف

(١) السنطورية : هكذا في الأصل ، وهو خطأ .

قولهم وقد اثن بعضهم قالوها لا معنى لها إلا إننا قلبه عليها ، لنبيين
هجنة قولهم وضعفه بحول الله تعالى وقوته وذلك أن بعضهم قال لما وجب
أن يكون البارى حيا طالما وجب أن يكون له حياة وهلم فحياته هي التي تسمى
الروح وعلوه هو الذي يسمى الابن وهذا من أغث ما يكون من الكلام لأننا
قدمنا أن البارى عز وجل لا يوصف بشيء من هذا من طريق الاستدلال
لكن من طريق السمع خاصة وليس يصح لهم دليل من إنجيلهم ولا من غيره
من الكتب أن العلم يسمى ابنا ولا في كتبهم ابن الله عليه وأن كانوا ممن
يقولون بتسمية البارى عز وجل من طريق الاستدلال فقد أسقطوا صفة القدرة
إذ ليس الاستدلال على كونه طالما أصبح من الاستدلال على كونه قادراً
فليضيفوا إلى هذه الصفات الثلاثة رابعة وليقولوا أنها أربعة فإن قالوا ،
القدرة على الحياة قيل لهم والعلم هو الحياة فإن قالوا العلم الحياة لأنه قد يكون
حي ليس طالما قيل لهم والقدرة ليست الحياة^(١) لأنه قد يكون حي ليس
قادراً كالفم عليه وما أشبهه .

وقد قال بعضهم لما وجدنا الأشياء تنقسم قسمين حي ولا حي وجب أن
يكون تعالى حيا .

ثم وجدنا الأشياء الحية تنقسم قسمين ناطق ولا ناطق وجب أن يكون
البارى ناطقا وهذا الكلام في غاية الفساد لوجهين أحدهما أن القسمة قسمة
طبيعية وقوع تحت جنس لأنه إذا كان تسمية البارى حيا إنما هو من هذا
الوجه فإن يجمعه هذا الاسم مع سائر الأحياء أو يحدد بحد الحى ويحدد الناطق
وكل ما كان محدوداً فهو متناه وكل ما كان تحت جنس فهو مركب من جنسه
وفصله وكل مركب محدث .

(١) في الأصل (الحياة) وهو خطأ إملائي .

والوجه الثاني أن هذه النسمة التي قسموها منقوصة لأنه ^(١) يلزمهم أن يبدوا بأول النسمة التي هي أقرب إلى الطبيعة فيقولون وحدنا الأشياء جواهرآ ولا جواهرآ ثم يدخلون البسارى تعالى تحت أي القسمين شاءوا ولا يدايم أن يدخلوه تحت الجوهر وإذا أدخلوه تحت الجوهر وجب أن يكون محدثاً لأن كل محدود محدث على ما قدمنا ثم نعترضهم في قسمتهم قبل أن يبلغوا إلى الحى الناطق بالجسد والناسى وهذه كلها محالوات وإن كان بعضها فهو مخلوق تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وقال بعضهم لما كانت الثلاثة تجمع الزوج والفرد وذلك أكل العدد ولا يجمع الزوج والفرد وجب أن يكون البارى كذلك لأنه غاية السكال وهذا من أغث الكلام لوجوه أحدها أن البارى عز وجل لا يوصف بكال ولا تمام لأن السكال والتمام من باب الإضافة [و] ^(٢) لأن التمام لا يقع إلا فيما فيه نقص فإذا زيد إليه ذلك الشيء الذى به تم سعى كاملاً تاماً وإذا عى عنه سعى ناقصاً ، وكذلك السكال والتمام معناهما واحد .

والوجه الثاني أن كل عدد بعد الثلاثة فهو أتم من الثلاثة لأنه يجمع أزواجاً وأفراداً ، لأن ما جمع أزواجاً وأفراداً ثم فيما جمع زوجاً وفرداً واحداً فلنقل أن ربه أعداداً لا يتنامى وأكثر الأعداد وهذا محال . وكفى فساداً بدليل يؤول إلى المحال .

والوجه الثالث : أن هذا الاستدلال مضاد لقولهم في أن الثلاثة واحد والواحد ثلاثة لأن الثلاثة التي تجمع الزوج والفرد بخلاف هذا فليست الواحد التي يتنامى بل هو بعضها وهي كل له ولغيره معه والبارى تعالى لا بعض له ولا كل

(١) فى الأصل (لأنهم) وهو خطأ نحوى .

(٢) فى الأصل (و) ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى .

والجزء ليس السكل والسكل ليس الجزء والواحد جزء الثلاثة ، والثلاثة كل واحد والأثنين معه فالواحد غير الثلاثة غير الواحد لأن البعض غير السكل والعدد مركب من واحد وواحد وواحد إلى نهاية العدد المملفوظ فالعدد ليس الواحد ، والواحد ليس العدد ولكن العدد ليس العدد الأحاد^(١) وليست الواحد كما قدمنا وهكذا كل مركب من أجزاء فليس ذلك المركب جزء من أجزاء فالكلام مركب من حرف وحرف والكلام ليس الحرف والحرف ليس الكلام .

٨٣ — ب

والوجه الرابع أن هذا المعنى السخيف الذى قصده نجد في الاثنين لأن الاثنين عدد يجمع فردا فردا وهو مع ذلك زوج ففي الاثنين الزوج والفرد فليجمل ربه اثنين على هذا المعنى .

والوجه الخامس أن كل عدد فحدث وكذلك كما وقع عليه عدد لأن المعدود لا ينفك من عدد فالعدد لم يوجد قط إلى معدود العدد إثنان فصاعدا فالواحد ليس عدد على ما سلبينه إن شاء الله تعالى بعد هذا وبه يتم الكلام في التوحيد بعون الله تعالى .

وعما يعترض به اليهود والنصارى ومن ذهب إلى إبطال الكواف من سائر الملحدين إن قال قائل من الكفار لعنهم الله قد نقات اليهود والنصارى أن المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام صلب ، [وقد]^(٢) جاء [في]^(٣) القرآن إنه لم يصلب فكيف هذا إن جوزتم على هذه الكواف العظام

(١) فى الاصل (الأحاد) مكررة حذفناها ليستقيم النص .

(٢) فى الاصل ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى

(٣) فى الاصل ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى .

المختلفة الأهواء في الأديان والبلدان والأزمان نقل الباطل فليست أولى بذلك من كوافسكم هي نقلها أسلام نبيكم وشرائعه وكتابه .

وإن قلتم أنه شبه عليهم فلم يعتمدوا نقل الباطل فقد جوزتم التلييس على الكواف فلمل كافتكم أيضاً ملابس هايبها فاييس سائر الكواف أولى بذلك من كافتكم وكيف كان فرض الإقرار بصلب المسيح عندكم قبل ورود الخبر هايبكم ببطلان سلبه ؟

فإن قلتم كان الفرض على الناس الإقرار بصلبه فقد قلتم فرضاً على الناس الإقرار بالباطل وأن الله تعالى فرض على الناس تصديق الباطل وفيه ما فيه .

وإن قلتم كان الفرض عليكم الإنكار لصلبه فقد أوجبتم أن الله تعالى فرض على الناس تكذيب الكواف وفي هذا إبطال نقل كافتكم وإن ذلك ليس بلازم لأحد وفي هذا إبطال جميع الشرائع وإبطال كل ما نقلت كافة من الكواف وفي هذا ما فيه عليكم .

قال أبو محمد هذه الإلزامات كلها فاسدة في غاية الفساد والحسد ونحن مبينون ذلك بالبراهين الصحيحة / الضرورية بياناً لا يخفى على أحد من له أدنى فهم وبالله التوفيق .

٨٥ — أ

فنقول إن صلب المسيح عليه السلام لم ينقل بالكواف المشروط بقبول نقله في موجب العقول إذ الكافة الذي يلزم قبول قولها هو ما نقله جماعة لا يجوز هايبها التواطؤ .

إما لتباين طريقتهم وهمم إنقائهم وإن قلوا وإما لكثرة عدد يمنع فيه التواطؤ فجاء واحد بعد واحد في أزمان متفرقة بتحقيق ما شاهدوه

وما قلته من أهل هذه الصفات لاني قد مناهن مثلها وعن مثلها وعن مثلها حتى يبلغ إلى مشاهدة فهذه صفة الكافة التي يلزم قبول نقلها وسواء كانوا هدولا أو نفاقاً أو كفاراً .

والذين شاهدوا ما ادعوا من صلب عيسى ابن مريم عليه السلام إنما كانوا شرطاً مأمورين بمنعهم مضمون منهم الكذب وقبول الرشوة على إطلاق الباطل والنصارى يقولون بأنهم أرشوا على أن يقولوا إن إسماعيل سرقوه فقوم يرشون على الكذب لا يكونوا كافة لأم ولا من أرشاهم وهذا هو التواطؤ الذي لا مدخل لمن يهوز عليه في الكافة فيبطل بما ذكرنا أن يكون صلب المسيح ابن مريم عليه السلام مقبولا بكافة إذ جميع الكواف المناقاة لصلبه عليه السلام إنما يرجع إلى قتل هؤلاء الشرط وأهران كنعان الكاهن الهاروني الأمر لهم ، وأما الحواريون^(١) فكانوا ليلة ذلك خائفين على أنفسهم فابوا عن ذلك المشهد هاربين منه لئلا يحل بهم مثله ، وهذا شمعون الصفا قد أراد أن يقبض^(٢) عليه تلك الليلة في الليل إذ دخل دار الكاهن ليتعرف الأخبار حتى هرب وكفر بمعرفته .

والنصارى يقولون إن مريم^(٣) المجدلانية وهي امرأة لم تقدم على حضور

(١) الحواريون : هم أولئك الذين آمنوا بعيسى عليه السلام وعاونوه وتعلموا عليه وعدم امتناعهم ذكرهم متى في الإصحاح العاشر .
(٢) في الأصل (يقبض) .

(٥) مريم المجدلانية قال متى في ص ٢٨ وبعد السبت عند فجر أول الأسبوع جاءت مريم المجدلانية ومريم أخرى لتنظر القبر وإذا زلزلة عظيمة حدثت لأن ملاك الرب نزل من السماء وجاء ودحرج الحجر عن الباب وجلس عليه وكان مظهره كالبرق ولياسه أبيض كالثلج ومن خوفه ارتعد الحراس وصاروا

ذلك المشهد وإنما كانت واقفة على بعد فسكيف أصحابه وحواريوه^(١) .

وقد ذكروا في الإنجيل الذي بأيدي النصارى أن أصحاب الكاهن/اليهودى
لم يقدموا على أخذه^(٢) في الجحاه خوفاً أن يحال بينهم وبينه ، وأنهم إنما
خرجوا إليه ليلاً بالشرط فدل ذلك أن صلبهم الذي صلبوه إنما كان اسراقاً
من جماعة العامة وسائر اليهود وإنما فعل ذلك الكاهن وأهوانه وسلطان
ذلك البلد فقط .^(٣)

أما قولهم قد جوزتم التويه على الكافة فقد بينا أنها ليست كافة وحتى
لو كانت كافة فكل آية تخرق العادات لا تحمل على الممكنات ألا ترى لليهود
يكون من بعض أنبيائهم فسوقاً ووطه فروج الإيحاء وهو حرام عندهم
[ويكون] ^(٤) من هارون عليه السلام أنه هو الذي عمل العجل لبني
إسرائيل وأمرهم بعبادته ورقص أمامه جل النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك .

== كالأموات فأجاب الملك وقال المرأتين لا تخافا أتما فاني اعلم انكما تطلبان
يسوع المصلوب ليس هو هاهنا لأنه قام كما قال .. فخرجنا سريعا من القبر
بنحوف وفرح عظيم راكضتين لتخبرا تلاميذه وإذها في طريقهما يسوع فقال
لهما لا تخافا إذ هيا قولا لإخواني ان يذهبوا إلى الجليل وهناك يرونني .

(١) في الأصل (جواريه) وهو خطأ من الناسخ .

(٢) في الأصل (أخذ) وهو تصحيف من الناسخ .

(٣) هذه الكلمة ساقطة في الأصل .

(٤) هارون عليه السلام نبى من أنبياء بني إسرائيل وهو أخو موسى
عليه السلام وقد أثنى الله تعالى على موسى وهارون ثناء طيباً لما كابدوا من عنت
قومهما وشدة مراسهم مع ما كان عليه من الإيمان المحض والإخلاص وقد قال الله
تعالى فيهما : « واذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلصاً وكان رسولا نبيا
وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجياً ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون
نبياً » سورة مريم : ٥١ — ٥٣

(*) انظر إنجيل متى . إصحاح : ٨ .

فإذا جاوزوا على نبي لهم كبير هذا الكفر وهذا السفاهة من عمل العجل [وغيره على]^(١) موسى وعائز أنبيائهم فقد كان الذي فعلوه أيضاً وأمرهم به من الشرائع من جنس عمل العجل والرقص أمامه ولعل كل ما أمرهم به معصية لله عز وجل كما مر هاروني^(٢) لهم بتعظيمه وإلا فالآية في جواز العجل أنه معجزة كسائر الآلات .

وليس تصديقنا نحن بجواز العجل موجباً لمبادته وجوازه عندنا إنما هو بروحانية وقوة كانت في قبضة السامري^(٣) . من أثر جبريل عليه السلام ولولا النص الوارد بأنه شبه لهم على الحاضرين المدهين لصلب عيسى ابن مريم عليه السلام لما قطعنا بذلك . ولكن لما ورد النص بذلك هلنا أن خرق عادة لا يدخل في حد الممكّنات إذ الممنوع لا يكون ممكناً ولكن إذا ورد

(١) ساقطة في الأصل اخفناها ليستقيم المعنى .

(٢) في الأصل (هرون) وهو خطأ إملائي .

(٣) السامري : جاء ذكر السامري في سورة طه : إذ قال الله تعالى : (وما أمجلك عن قومك يا موسى قال هم أولاد على أثرى وعجلت إليك رب لترضى . قال فإنا قد فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامري س ٨٣ — ٨٥ .

فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً قال يا قوم ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يمحى عليكم غضب من ربكم فأخلفتم موعدي قالوا ما أخلفنا موعداً بملكنا ولكننا حللنا أوزاراً من زينة القوم فنقدناها فكذلك ألقى السامري فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار فقالوا هذا إلهكم وإله موسى فنسى (٨٦ — ٨٨ .

هذا ما نقله السامري بقوم موسى وقد كان صائفاً فصاغ العجل من ذهب وجعل في فتحته شراباً ليحدث الخوار قال تعالى في هذا المعنى [واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً جسداً له خوار] وقد ناقب الله السامري هذا في الدنيا وفي الآخرة عقاباً أشد وأخزى .

وصبح فهو خرق عادة وهي ما لم يرد مدفوعاً وممتنعاً ولا يجوز أن يكون الله عز وجل يشبهه على كافة قد أزم العباد بقبول نقلها فلا سبيل إلى التشبيه على ما أدركت بحواشيها .

وأما من ليس كافة فالتشبيه جائز عليها كما جاز فقد العقل والحق على الواحد والأكثر . وليس جائزاً على الأمة كلها وعلى أهل بلد كل من فيها .
٨٥ — أ
وأما قوله [كيفاً]^(١) كانه الفرض قبل ورود النص ببطالان صلبه ؛ الإقرار بصلبه أو الإنكار له .

فهذه قسمة فاسدة شغبية قد جوز من مثلها قديماً أكابر أهل المعرفة بمحدود الكلام وذلك أنهم أوجبوا فرضاً ثم قسموه على قسمين إما فرضاً بإقرار وإما فرضاً بإنكار وأخربوا عن القسم الصحيح فلم يدركوه وهذا لا يرضاه إلا مغالط خابن لنفسه غشاش لمن أختر به ، وإنما الحقيقة هاهنا أن يقول هل يزم الناس قبل ورود القرآن فرض بإقرار بصلبه أو بإنكار لصلبه إذ لم يكن يلزمهم فرض شيء من ذلك فهذه القسمة غير^(٢) صحيحة .

والصحيح من ذلك أنه لم يلزم للناس قط فرض شيء من ذلك لا الإقرار بصلبه ولا الإنكار بصلبه فلما ورد القرآن بإبطاله أقررنا بإبطاله .

وأما قبل ذلك فسواء من أقر أو ترك الإقرار وسواء أنكر^(٣) من أنكر ومن ترك إنكاره لا فرض على أحد بذلك وهو بمنزلة شيء مغيب في دار .

(١) في الأصل (كيف) ولا يستقيم .

(٢) في الأصل (غير) ساقطة أضفناها ليستقيم النص .

(٣) في الأصل (إنكار) وهو تصحيف .

فيقال للذي سأل هذا السؤال الفاسد : ما الفرض على الناس فيما في هذه الدار
الإقرار بأن فيها رجلا أو الإنكار بأن فيها رجلا .

وهذا كله لا شيء إذ لا يلزم شيء من ذلك فرضي لأن الله تعالى لم ينزل
كتاب القرآن بإلزام الإقرار بصلبه ولا إنكاره ولا بعث به نبيا ، وإنما
لزم الفرض بعد نزول القرآن فوجب اعتقاد إبطال صلبه فرضا فإن قالوا قد
نقل الحواريون صلبه وهم أتقياء مدبول قيل لهم والله التوفيق .

الناقل لإعلامهم ولنفاهم أنه صلى الله عليه وسلم صلب هو الناقل عنهم
أنهم قالوا بالانثليث وباضطراب أخبارهم في الإنجيل فإن كان صادقا ونقلت
ذلك عنهم كافة فقد صح كذب من قال بالانثليث وكفره فلا يكون نبيا ولا
مصدقاً في نقله إلا أن يكون كافة وإن كان كاذبا عليهم فالكاذب لا يلزم قبوله
نقله ولا يكون كافة .

فيبطل التشبيه الفاسد كله والحمد لله .

٨٥ — ب

وعما يمترض به النصارى وإن كان ليس ضروريا لكننا أوردناه لأنه
يقرب من إفهام العامة وينقض به على النصارى أحكامهم وهي مسألة جرت
لنا مع بعضهم وذلك أنهم قالوا بإبطال النبوة بعد المسيح عيسى ابن مريم
عليه السلام وأنه لا نبي بعده فيقال لهم : قواسم هذا لا يخلو من أحد
وجبين إما أن يكونوا يقولون ببطلان النبوة من بعد المسيح عليه السلام أو
يقولون بإمكان وجودها بعده .

فإن قالوا بإمكان وجودها بعده لزمهم الاقرار بنبوة محمد صلى الله عليه
وسلم بصحة برهانه وإن قالوا ببطلان النبوة بعد المسيح عيسى ابن مريم
لزمهم ترك جميع شرائعهم من تعظيم الأمور وتحريم القرباب إلى الجدة السابعة

من نكاح [التقريبات] ^(١) واستباحة الخنزير والميتة والدم وترك فرض
الختان وصيام الأربعين يوما في وقت صيامهم وسائر شرائعهم إذ كل ما ذكرنا
ليس في الإنجيل منه شيء بل في الإنجيل الذي يدهونه إنجيلا أن المسيح
عليه السلام قال : لم آت لأغير شيئا من شرائع التوراة وهم قد منعوا من
النبوة بعده . والشرائع لا توجد إلا عن الأنبياء وفي هذا بيان أنهم على
شريعة لم يأت بها نبي بل جاءت النبوات بخلافها والحمد لله وحده وبالله
المستعان والتوفيق .

(الكلام في أن الواحد ليس عدداً)

وهذا حين نبدأ بحول الله تعالى وقوته في تبين أن الواحد ليس عدداً فنقول وبالله التوفيق .

إن خاصة العدد أن يوجد عدد آخر هو مساو له وآخر ليس مساو له هذا شيء لا يخلو منه عدد . المساواة هي أن تكون أيماضه كلها مساوية له وبعضه غير مساوياً له : ألا ترى أن الواحد ، الواحد مساوٍ للثنين والواحد ليس مساوياً/للثنين ، الخمسة مساوية لثلاثة والاثني عشر غير مساوياً لثلاثة فعلى هذا المعنى كان قولنا مساوياً خاصة للعدد وهذه المساواة أردناها^(١) لا غيرها فلو كان لواحد أيماض مساوية كان له كثير إذ الواحد الحق هو الذي لا أيماض له إذ الذي له أيماض هو كثير لا واحد فالواحد ليس عدداً ولباري عز وجل ليس عدداً .

وأيضاً فإن الحس يشهد بوجود واحد فإذا نظرنا في العالم كله لم نجد فيه واحداً على الحقيقة لأن كل جرم ينقسم بمحمل لتجزئة أبداً فهو كثير . وإنما سمى واحداً على المجاز وكذلك كل محمول في الجرم فنقسم بانقسام جزئياته وكذلك كل حركة فنقسمه بانقسام المتحرك فيها والزمان حركة للفلك وكذلك كل مقول من جلس ونوع أو غيره فوجب وجوب الواحد الحق في غير العالم فصح أنه خالق العالم تعالى الذي لا يتسكن بشيء من الأشياء البتة لا بعدد ولا بصفة ولا بنوع ذلك وإنما قلنا في كل ما سمى واحداً في العالم أنه كثير يعني أنه محتمل أن ينقسم^(٢) فيسمى حينئذ كثيراً لا الآن قبل أن يقسم

(١) في الأصل : (أردنا)

(٢) في الأصل : (يقسم)

— ٣٩٣ —

والبارى تعالى ليس كذلك لأنه واحد فلا ينقسم ولا يحمل انقساماً .

قال أبو محمد : وإنما تكلمنا بهذا على الواحد المطلق الكلى لا على جزء واحد بعينه . وكذلك فيما زاد على الواحد من الأعداد إنما تكلمنا على الخمسة المطلقة لا على خمسة بعينها . وكذلك سائر الأعداد وبالله التوفيق .

ثم الرد على أهل الملل بحمد الله تعالى وهونه وحسن توفيقه وبالله المستعان
بمنه وكرهه .

باب الرد على الجهمية الذين يقولون بخلق القرآن

٨٦ - ب

قال أبو محمد : قالت الجهمية القرآن مخلوق والشاهد على ذلك / قوله تعالى :
(بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) فهذا يدل على أن القرآن مخلوق لأن اللوح
مخلوق وما كان فيه فمخلوق مخلوق وقالوا : لا يخلو أن يكون بين ابتداء خلق
الوح المحفوظ أن يكون القرآن معه أو أحدثه بعد أن خلق اللوح فإن كان
القرآن إنما ظهر في اللوح حين خلقه الله فلم يتقدم القرآن اللوح المحفوظ ولم
يسبقه إذ لم يوجد إلا معه وما لم يتقدم المخلوق فهو محدث لأنه لم يسبقه ولم
يوجد إلا معه ^(١) .

وإن كان اللوح المبتدأ ثم حدث فيه القرآن فالوح قبله فهو ^(٢) إذا حدث
فالقرآن أيضا أولى بالحدث إذ حدث ^(٣) بعد خلق اللوح فكان القرآن
مخلوقا وهو قوله (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) قال أبو محمد هذه قصة
ناقصة لأنهم قسموا قسمين وأسقطوا القسم الثالث وهو الصحيح إن شاء الله
تعالى وهو أن يكون القرآن قبل اللوح المحفوظ ثم كتب فيه وبه يتم
الكلام .

ثم يقال لهم إن الله خلق اللوح والوح لا يحيط إلا برسم مكتوب فيه فهو
مسموع والقرآن كلام الله مسموع لا يرى ، والذي هو مكتوب في اللوح
رسم يرى ولا يسمع حتى يقرأ القارئ فيسمع منه فالذي في اللوح خط مرسوم

(١) في الأصل (ولم يسبقه ولم يوجد إلا معه) مكررة لفظيا .

(٢) في الأصل (وهو) صححناها إلى فهو ليستقيم المعنى .

(٣) في الأصل (إذا ما أحدث) صححناها ليستقيم النص .

هـبارة عن كلام الله عز وجل وكلام الله تعالى صفة قديمة من صفاته ولا توجد صفاته إلا به ولا تبين منه لأنه لم يزل متكلما كما أن قدرته لا تبين منه لأن الكلام لا يكون إلا من متكلم ولا تكون القدرة إلا من قادر لا يبين شيء من ذلك عن الله تعالى فالخط والرسم مخلوقان .

فأما كلامه عز وجل فليس مخلوقاً وما يفسد من يزعم أن كلام الله مخلوق أن يقال له إن الالوح محدود مخدق ومحاط به أول وآخر لأن كل مخلوق بضرورة العقل / له أول وآخر فهو محاط به ضرورة فإن كلام الله عنده في الحقيقة كله في الالوح المحفوظ فالقرآن إذاً أصغر من الالوح والالوح أكبر منه وهذا ما لا يعقل ولا يعرف والله عز وجل يقول لنبيه محمداً صلى الله عليه وسلم :

(لو كان البحر مدداً لكلمات ربى لنفذ البحر قبل أن تنفذ كلمات ربى ولو جئنا بمثله مدداً) (١)

وقال تعالى :

(ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر بحمد من بحد صبعة أبهر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز حكيم) (٢) .

ألا ترى أن الله عز وجل أخبرنا في كتابه العزيز أن كلامه لا ينفذ فإذا كان كلامه لا ينفذ فقد صار لا أول له ولا آخر فإذا صار ليس له أول ولا آخر فقد صح أنه لا يسمع الالوح الذى له أول وآخر وكلام الله لا ينفذ ولا ينقطع أبداً لأن كلامه صفة من صفاته تعالى لا تنفذ ولا تنقطع ولا تفارق

(١) السجدة : ١٠٩

(٢) لقمان : ٢٧

ذاته والله عز وجل لم يزل متكلماً ليس لكلامه أول ولا آخر كما ليس لذاته لا أول ولا آخر وجميع صفاته مثل ذاته وقدراته وهله وكلامه ونفسه ووجهه بما وصف به نفسه في كتابه المزيّن كل هذه الصفات خير مباينة منه تعالى ولا متجزئة ولا نافذة ولا منقطعة سبحانه (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير)^(١) فالذي في الألواح إنما هو خط مكتوب .

ألا ترى أن الله عز وجل قد قال في التوراة لليهود والنصارى أنهم يحدون محمداً صلى الله عليه وسلم ، بقوله :

(يحدونه مكتوباً هندهم في التوراة والإنجيل)^(٢)

فكان محمداً صلى الله عليه وسلم مكتوباً قبل شخصه عليه السلام وهو خير داخل في التوراة بذاته وليس في التوراة إلا الله تعالى ولغته مكتوب مرسوم ألا ترى أن الله تعالى مكتوب في مصاحفنا متلو باللسان وهو عز وجل خير حال ولا داخل في مصاحفنا بل هو عز وجل على عرشه المجيد بذاته وكيونته بلا / كيف وهو في كل مكان بجله وكلامه ومكتوب في الألواح خير خال منه وكلامه عز وجل يسمع ولا يرى وكذلك قوله تعالى في سورة التوبة

٨٧— ب

(وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله)^(٣)

ولم يقل حتى ترى كلام الله وكلامه لا يقدر أحد أن يراه وليس لكلام الله تعالى عرش ولا جسماً ولا جوهرأ (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير)^(٤)

(١) الشورى : ١١

(٢) الأعراف : ١٥٧

(٣) التوبة : ٦

(٤) الشورى : ١١

وكلامه عز وجل قد سمعه موسى بن عمران عليه السلام وسمعه آدم عليه السلام وسمعه محمد صلى الله عليه وسلم ليلة أُسرى به وما يبطل قول من يقول إن القرآن مخلوق أن يقال له لا بد لك من واحدة من ثلاث :
إما أن تقول إن الله خلق القرآن في ذاته ولنفسه .

أو خلقه في غيره .

أو خلقه قائما بنفسه .

فإن قلت إنه خلقه في نفسه فيجب أن يكون علمه وقدرته وجميع كلامه ونفسه ووجهه قد خلقه في نفسه . تعالى الله عن ذلك ويكون في الباري شيء مخلوق وإنما يكون مخلوقا كلام المخلوقين .

وإن قال خلق الله القرآن وهو كلامه في غيره أن خلقه فيجب إذا :

[أن يكون الشعر الذي ذمه الله تعالى كلام الله على (١) ذلك]

وإن قال (٢) خلقه قائما بنفسه كما خلق كل خلق قائما بنفسه فهذا ما لم ير قط ، ولا يرى أبداً كلام قائم بنفسه يتكلم دون منكم به فإن صح كلامه غير مخلوق فإذا قد صح أنه غير مخلوق فقد صار صفة (٣) من صفات الباري وصفاته لا تكون مخلوقة وما يدل على أن كلامه غير خلقه وخارج عن خلقه وأن كلامه إنما هو أمره هو قوله وأن قوله هو كلامه وأن كلامه هو الحق الذي به يتسكون المخلوقون ، وقد فرق الله تعالى بين خلقه وبين أمره فصار الخلق خلقا والأمر أمرا وجعل هذا غير هذا .

(١) في الأصل هكذا (أن يكون الشعر كلام الله ذمه الله تعالى على ذلك)

(٢) مكررة .

(٣) في الأصل (الأصفة)

قال الله تعالى :

٨٨ — أ (أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ) (١) .

فقد صح أن الخلق خلق وأن الأمر أمر : فجعل هذا غير هذا :

وقال الله عز وجل : (ذلك أمر الله أنزله إليكم) فدل هذا القرآن أن أمره هو القرآن وأن القرآن كلامه وأن كلامه هو الحق الذي به تكون الأشياء المخلوقة وهو قوله :

(ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق) (٢)

والحق هو قوله وقوله هو كن فيكون كما قال الله عز وجل :

(إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن فنول له كن فيكون) (٣)

ولم يقل إذا أردنا هما فيكون قوله مع خلقه في الإرادة فالإرادة والقول والقدرة بها تخلق الأشياء ، ويخلق ما يشاء وقال الله تعالى :

(ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل) (٤) .

والحق هو كلامه وكلامه القرآن فلا يخلو كل مخلوق خلقه في أول الدهر وآخره أن يكون بقول قاله أو بقدرة قدرها أو بإرادة أرادها فإذا كان ذلك فيها هنا قائل ومقول ومقال له وقادر وقدره ومقدور عليه وإرادة ومريد

(١) الأعراف : ٥٤

(٢) الأحقاف : ٣

(٣) النحل : ٤٠

(٤) الأحزاب : ٤

ومراد فالإزادة هي إرادة الله تعالى وللريد هو الله والمراد هو المخلوق بإرادة
الله تعالى وقدرته وقول الله وأمر الله هو كلامه وهو علمه وكذلك نفسه
ووجهه وصفاته أنها كلها غير محدثة ولو كان كلامه مخلوقاً لوجب أن يكون
محدثاً والمحدث هو الذي لم يكن ثم كان ، ولو كان محدثاً لوجب أن يكون
البارى عز وجل غير ناطق ولا متكلم ولوجب أن يكون لم يكلم موسى
ولا آدم ولا محمداً ولا ملائكته وذلك أنه حين أمرهم بالسجود
كلهم وحين قال إني جاعل في الأرض خليفة فصيح أنه كلهم كما كلم موسى
ابن عمران عليه السلام فمن زعم أن الله تعالى لم يكلم موسى ولا أحداً فقد
زعم أن الله كان قبل أن يكون القرآن في الوح غير ناطق فلما صار القرآن
في الوح صار ناطقاً ، فإذا كان غير ناطق ثم صار ناطقاً فهذه صفة المخلوقين
تعالى الله عز وجل عن ذلك علواً كبيراً .

٨٨ - ب

والدليل على أن القرآن هو من علم الله قوله تعالى :

(من بعد ما جاءك من العلم إنك إذا لمن الظالمين) (١) .

ومما يدل على أن القرآن صفة من صفات الباري تعالى أنه سمي
نفسه بأسماء ظاهرة وأسماء يعرف بها نفس نفسه الله ، والرحمن ، والرحيم ،
والمالك ، والقدوس ، والسلام والمؤمن ، والمهيمن ، والعزیز ، والجبار وهي
تسعة وتسعون اسماً من أحصاها دخل الجنة وهو قوله :
(وله الأسماء الحسنی فادعوه بها) (٢) .

(١) البقرة : ١٤٥

(٢) الأعراف : ١٨٠

ولم يقل والله اسم واحد حسن ، وإنما هي أسماء شتى وهو واحد أحد فرد
صمد فهذه أسماء شتى بمعنى واحد وهو أكبر الأشياء ، وسمى كلامه أسماء
شتى مباء كلاماً وقرآناً ونوراً وهدى وفرقاناً وشفاء وحقاً وبرهاناً ورحمة
وهي أسماء شتى لشيء واحد فهذا ما يدل على أن القرآن كلام وأنه ليس
كالأشياء وهو خارج منها وبه تكون الأشياء وبالله التوفيق وهو أعلم
بالصواب وإليه المرجع والمآب .

(باب الرد على القدرية * قاتلهم الله)

نقول بحديث النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا أبو سليمان داود بن يحيى قال حدثنا أحمد بن موسى عن راشد بن سعيد عن أبي صالح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص قال عبد الله بن عمرو : كنا جلوساً عند النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم عند باب الحجرات نساءه الأخبار فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدّثنا إذ أقبل أبو بكر وعمر ومعهما قوم من الناس وهما يتجادلان فلما سمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم كف عن الحديث فلما دنوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم سكتا وأمسكا وقمدا في حلقة النبي صلى الله عليه وسلم فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم / ما هذا الذي رفتهما به أصواتكما يريد بعضكما على بعض فقال رجل من القوم الذين معهما يا رسول الله قال أبو بكر الحسنات من الله والسيئات من العباد وقال عمر رضى الله عنه الحسنات من الله والسيئات من الله والخير والشر كله من عند الله ليس للعباد شيء من الأمر فتنافسنا في ذلك يا رسول الله وارتفعت أصواتنا فجئناك لتخبرنا بالحق من ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أبا بكر كيف قلت فقال أبو بكر رضى الله عنه

٨٩ — أ

(*) القدرية : وهم أصل المعتزلة وقد سماهم أهل السنة قدرية لقولهم جميعاً بأن الله تعالى غير خالق لأعمال الناس ولا شيء من أعمال الحيوانات وقالوا : إن الناس هم الذين يقدرون أعمالهم وأنه ليس لله في أعمالهم ولا في أعمال سائر الحيوانات صنع ولا تقدير وإن للناس إنما يعملون أعمالهم بالقدر التي خلقها الله فيهم أحرار فيما يعملون أى أن الله لم يقض على أحد أن يندفع إلى أى عمل من الأعمال بل وكله إلى نفسه وعقله يتصرف في أموره على ما يقتضيه مبله فإن عمل صالحاً أتيب عليه وأن أساء لقي جزاء ما جنته يدا .

الحسنات من الله والسبب من العباد ، ثم قال لعمر كيف قلت قال عمر رضى الله عنه الحسنات من الله والسبب من الله عز وجل ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أما أنى أقضى بينكما بقضاء إسرافيل بين مكاييل وجبريل ففرح القوم وقالوا يا رسول الله وتسلم جبريل وميكاييل فى هذا ؟ قال : نعم . وقد قال ميكائيل مثل قول أبى بكر وقال جبريل مثل قول عمر والذى نفسى بيده إن أول من تسلم بهذا جبريل ومكاييل .

ثم قال جبريل أما إنه إن اختلفنا اختلفت الملائكة كلهم وإن اختلفت أهل السماء اختلفت أهل الأرض ولكن لم حتى تتحاكم عند إسرافيل صاحب الصور فحكم بينهما إسرافيل بتحقيق القدر خير وشره حلوه ومرة كل من عند الله تعالى ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أقضى بينكم بما قضى به إسرافيل ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكفه على أبى بكر وقال يا أبى بكر لو شاء الله أن لا يمضى فى أرضه ما خلق إبليس ، فقال أبو بكر رضى الله عنه صدق الله ورسوله والله لا قلت مثل قولى هذا أبداً . ويصدق قول عمر رضى الله عنه قول الله تعالى :

(إنا كل شيء خلقنا بقدر)^(١) .

وقال :

(والله خلقكم وما تعملون)^(٢) .

أى ما تعملون من خير وشر ، لا خالق مع الله

(ولو شاء ربك ما فعلوه)^(٣) .

(١) القمر : ٤٩

(٢) الصافات : ٩٦

(٣) الأنعام : ١٣٧

وقال :

(وما تشاءون إلا أن يشاء الله)^(١) .

وفي حديث آدم وموسى صلوات الله عليهما حين قال له موسى أنت آدم الذى أخرجت للناس من الجنة وأفويتهم .

فقال آدم صلوات الله وسلامه عليه : أنت يا موسى الذى أخطأك الله تعالى ولم الأولين والآخرين وأنت تلهى على أمر قد قدره على قبل أن أخلق ؟

وقال سهل بن عبد الله^(٢) ما كان من خير فن الله وبالله وإلى الله وما كان من شر فن الله وبالله وليس إلى الله . ومعنى قوله الخير من الله وبالله وإلى الله يريد بقوله من الله أن منه الخير أمر به وبالله أى بولاية الله وتوفيقه وإلى الله قال لأنه تولا ، وهو قوله :

(ذلك بأن الله يولى الذين آمنوا)^(٣)

ومعنى قوله الشر من الله ، قال من الله نهى قال ترك الله العبد لم يعصمه تركه .

قال ومعنى ليس إلى الله يريد أنه لا يتولاة وهو قوله تعالى :
(الله ولى الذين آمنوا) .

(١) الإنسان : ٣٠

(٢) سورة محمد ﷺ : ١١

(٣) هو أبو محمد سهل بن عبد الله التستري من صوفية القرن الثالث الهجرى
توفى سنة ٢٨٣ هـ .

ثم قال :

(والذين كفروا أولياؤهم المطاغوت)^(١)

والله يتولى الخير ولا يتولى الشر . وفي القرآن وفي الحديث من هذا كثير لمن تدبر كتاب الله وسنة رسوله والحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وجميع العلماء من أئمة الدين والمسلمين بأن القدر مفروغ منه وعلم الله السابق في خلقه لا يجيد علم عنه وهو - لم الله ما كان في أول الدهر وما يكون مما هو كائن أن يكون ومن اعترض [على]^(٢) هذا أورده فهو ضال مضلل فلا ينبغي لذي لب أن يأخذ بشذوذ المغال ولا أن يتابع تلبيس الجاهل . وأسأل الله التوفيق في القول والأفعال والمصممة من البدع والضلال .

حدثنا أبو محمد بن مسرور قال حدثنا أحمد بن أبي سليمان ، قال حدثنا أبو عثمان البصري ، حدثنا أبو عبد الرحمن الجزري عن هشام بن حسان الفردوس عن الحسن البصري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « سبق القضاء ثم القدر بمقتضى الرسل من أمر الله وخوائمه العمل وبالمعادة أن آمن وصدق وبالشقاء لمن كذب وكفر ثم ، قال الله عز وجل : ابن آدم بعثتني كأن الذي تشاء لنفسك وإرادتي كان الذي تريد لنفسك وبعوني أدبت إلى فرائض وبعمتني تقويت على مصيبي فأنا أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسينئاتك مني ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة

(١) البقرة : ٢٥٧

(٢) ساقطة .

(٣) ساقطة .

فإن نفسك وبذنبك وأنا قدرتها على يديك والقدر قبل القضاء ، والقضاء هو الحكم ،

وهو قول الرسول هليمه السلام : « قدر الله المقادير قبل أن يخلق السموات بخمسين ألف عام والقدر ما أصاب العبد في وقته وسأته وما سبق به الحكم بأنه يكون لا محالة وفعل الله تعالى قبل فعل العبد » .

وذلك قوله تعالى :

(فلم يقللهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى)^(١)
وقوله تعالى :

(قاتلوهم يذهبهم الله أيديكم ويخزىهم)^(٢) .

فهذا كله فعل الله قبل فعل العباد وبالله التوفيق وبه المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليمًا .

تم كتاب الأصول والفروع لابن حزم

(١) الأنفال : ١٧

(٢) التوبة : ١٤

الفهارس العامة
للنص المحقق
لكتاب الأصول والفروع

ج ١ ، ج ٢

الأحاديث الشريفة

رقم الحديث الصفحة

(أ)

- ١ — عن سمرة بن جندب عن النبي ﷺ إذ رأى الروضة الخضراء المعتمة ، ورأى فيها رجلا كأن طول ما يكون من الرجال ٢٨٨
- ٢ — إذا تقارب الزمان لم تسكد رؤيا المؤمن تكذب ٢٤٣
- ٣ — الأرواح جنود مجندة ٢٣٩
- ٤ — قال الله عز وجل : « ابن آدم بمشيئتي كان الذي تشاء لنفسك » ٤٠٤
- ٥ — أتزعم أن أهل الجنة يأكلون ويشربون ٢٢٨
- ٦ — إن آخر أمل الجنة دخولا فيها بعد خروجه من النار ٢٢٥
- ٧ — إن الإيمان على هيئة الدائرة الكبيرة ١٣٢ ، ١٣١
- ٨ — إن شدة الحر من فيح جهنم ٢٢٥
- ٩ — إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم ٣٠٥ ، ٢١٦
- ١٠ — أهل الجنة يأكلون ويشربون ، ولا يبولون ، ولا يتغوطون ٢٢٨
- ١١ — إن الفردوس هي أعلا الجنة ١٧٣
- ١٢ — إن يش هذا ألا يدركه الهرم حتى تقوم قياتكم ١٤٢

(ب)

- ١٣ — بعثت إلى الأحمر والأود ٢٠٧

(ح)

- ١٤ — حاجة أحدهم رشح يفيض من جلده ٢٢٨

— ٤١٠ —

رقم الحديث الصفحة

(ر)

- ١٦ — الرؤيا ملامة ٢٤٣
 ١٧ — الرؤيا جزء من خمسين جزءاً ٢٤٤
 ١٨ — الرؤيا جزء من سبعة وعشرين جزءاً ٢٤٣
 ١٩ — الرؤيا جزء من سبعين جزءاً ٢٤٤
 ٢٠ — الرؤيا المصاحفة من الله ، والرؤيا السوء من الشيطان ٢٤٥

(س)

- ٢١ — سباب المسلم فوق ، وقتاله كفر .
 ٢٢ — سبق القضاء ، ثم القدر بمقتضى الرسل من أمر الله وخواتم العمل ٤٠٤
 ٢٣ — سلوا الله الفردوس الأعلى ٢٢٣

(ش)

- ٢٤ — اشتكت النار إلى ربها فأذن لها بنفسين ١٧٤

(ص)

- ٢٥ — أصدقهم رؤيا أصدقهم حديثاً ٢٤٣

(ق)

- ٢٦ — قدر الله المقادير قبل أن يخلق السموات بخمسين ألف عام ٤٠٠
 ٢٧ — قيل يا رسول الله : هل ينام أهل الجنة ؟ ٢٢٨

(ك)

- ٢٨ — كنا جلوساً عند النبي ﷺ ذات يوم عند باب الحجرات

— ٤١١ —

رقم	الحديث	الصفحة
	نساءه الأخبار ، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدثنا إذا أقبل أبو بكر وعمر ومعهما قوم من الناس ، وها يتجادلان . . .	٤٠١

(ل)

٢٩	— لا نبي بعدى	٢٠٧
٣٠	— لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن . .	١٣٤
٣١	— لن يدخل الجنة إلا نفس مسلمة	١٣٣

(م)

٣٢	— ما لإيمان ؟	١٣١
٣٣	— من قال لأخيه يا كافر ، فقد باء بها أحدهما .	٢٩٥
٣٤	— ما لإسلام ؟	١٣١
٣٥	— ما من الأنبياء إلا من أوتي ما على منه آمن البشر .	٢٠٣
٣٦	— من قال هذا غرست له في الجنة كذا ، وكذا نخلة .	١٧٢

(ن)

٣٧	— نسمة الشهداء تعلق في نمار الجنة .	٢٤١
٣٨	— نسمة المؤمن طائر تعلق في شجر الجنة .	٢٤١

(ي)

٣٩	— يا رسول الله هل لك في فلان فإنه مؤمن .	١٣١
٤٠	— يخرج من النار من في قلبه مقدار خردة من إيمان .	١٤٠

فهرس الأعلام

(أ)	
٢٣٥	أبو سعيد الخدرى
٤٥١	أبو سليمان داود بن يحيى
٢٢٨	أبو عاصم
٤٥٤	أبو عبد الرحمن الخدرى
٤٥٤	أبو عثمان البصرى
٢٢٩	أبو عبيدة
٢٩٣	أبو محمد على بن سعيد
	أبو محمد سهل بن عبد الله التستري
٤٥٤	
٤١٧٧٤١٥١	أبى المزيل العلاف
٣١٦٤٣١٥٤٢٣٨٤٢٣٦٤١٧٨	
	أبى على الحسن بن عبد الملك التستري
٢١٨	
٢٠٤٤١٩٧	أبى عيسى الأصبهاني
٢٤٤٤٢٤٣٤٢٤١	أبى هريرة
١٦٥	إحسان عباس
٣٠٣	أحمد المهجبي
٤٠٤	أحمد بن أبى سليمان
٢٤١	أحمد بن أبى عبد الله الوراق
٢١٦	أحمد بن الحصور
٢٦٩	أحمد بن الفضل الدينورى
٣١٨	أحمد بن بانوس
٢٩٤٤٢٩٣	أحمد بن حبل
٣٢٢٤٣١٨	أحمد بن خابط
٤٠٤	أحمد بن سليمان
٢٥٦٤٤٥٠	ابن أبى أصيبعة
٢٥٨	ابن أبى عيسى
٢٢٨	ابن جريج
٢٣٤	ابن حبيب
٢٣٣	ابن اراوندى
٢٩٣	ابن المبارك
٣٦٢٤٢٠٦٤١٤٦	ابن النديم
٢٣٤٤٢٢٨٤٢١٩	ابن عباس
٢٤٤	ابن عمر
١٩٣	ابن قتيبة
٢٤٤٤٢٤١	ابن مسعود
٣٦٤٤٢٨١	ابن هشام
١٩٤	أبو إسحاق
٢٠٧	أبو ثور
٢٤٠٤١٣٣	أبو الحسن الأشعرى
	أبو الحسن على بن حرام البخارى
٢١٨	
٢٧٧	أبو بردة
	أبو بكر محمد بن زكريا الرازى
٣٦٣٤٣١٨٤٢٥٦	
٤١٥٦	أبو بكر بن كيسان الأصم
٣٩٠٤٢٣٨٤٢٣٧٤١١٦	
٣٣٢٤١٣٤	أبو حنيفة
٢٩٢	أبو ذر الغفارى

٣١٨	الحسن على بن الحسن البزدوى	٢٢٨	أحمد بن شعيب النسائي
٢٣٢	حفص الفرد	٣١٧	إفرياذ
٣٦٢	حمدان بن الأشعث	٢٢٠	أرسطوطاليس
	(خ)	٢٨٨	إسماعيل بن إبراهيم
٢٩٢	خالد بن الوليد	٢٩٣ ، ٢٣٩	إسحاق بن راهويه
٣٠١	خبیب بن عدی	٣٠١ ، ٧٤٤	أنس بن مالك
٣٢٤	خويز منداد المالكي		(ب)
٢٣٢ ، ١٤٦	الحياط	٣٦٢	بابك
	(د)	٢٨٨ ، ٢٣٩ ، ١٩٤	البخاري
٢٠٥	ديسان	٢٠٥	بزيغ بن يونس
٢٩٤	داود (الظاهري)	٢٣٢	بشر بن المعتمر
	(ر)	٢٠٥	بن بدران (محمد بن فتح الله)
٤٠١	راشد بن سعيد	٣١٣	بوداسف
	(ز)	٣٦٧	بهرام بن بهرام
٣٦١ ، ٢٠٥	زرادشت	٢٥٦	البيريوني
٣٠١	زيد بن دمنة		(ث)
	(س)	١٥٠	ثابت بن محمد الجرجاني
٢٩٤	السبكي		(ج)
٢٠٧	سعيد بن المسيب	٣١٥	جالينوس
٢٣٤	سعيد بن جبير	٢٢٨	جابر بن عبد الله
٢٤١	سعيد بن أبي عوانة	٢٩١ ، ٢٣٢	الجبائي
٢٢٨	سفیان	٣٦٣ ، ٣٦٢ ، ٢٠٥	جعفر الصادق
٢٩٤	سليمان البغدادي		(ح)
		٤٠٤	الحسن البصري

٣٠٠ عبد الله بن فايد

٢٨١ عبد الله بن محمد عبد الوهاب

٢٣٥ عبيد بن عمر

١٩٣ عبد العزيز بن أبي سلمة

٣٠١ عثمان ٢٨١ ٢٨٢ ٢٩١ ٢٩١ ٢٩١

١٩٣ عطاء بن يسار

٢٢٨ العقبى

٢٢٨ عكرمة

١٩٤ العلاء بن المسيب

٢٩١ علي بن أبي طالب ٢٠٧

٢٢٨ علي بن حجر

٢١٨ علي بن عبد العزيز البغوي

٢٢٨ علي بن مشعر

٣٦٢ علي سامي النشار

٢٣٤ ٢٠١ ٢٠١ ٢٣٤ ٢٣٤

٤٠٢ ٤٠١ ٤٠١ ٤٠٢ ٤٠٢

٣٦٤ عمرو بن الحسن

٢٩٢ عمرو بن العاص

٢٢٨ عمرو بن علي

٢٨٨ عوف أبو رجاء

١٣٤ عباد الباهلي

(ف)

٢٢٨ الفضيل بن يعقوب

١٣٤ فضيل بن يسار

(ق)

٢٤١ ٢٣٥ ٢٠٧ ٢٠٧ ٢٠٧

قنادة

٢٩٤ سلمان حرب

٢٨٨ سمرة بن جندب

٣٦٤ السهيلي

٣١٦ : ٢٣٦ السيد الحموي

(ش)

٢٠٦ ٢٠٥ ١٩٦ ١٩٦ ١٩٦

٣٦٣ ٣٦١ ٣٦٠ ٣٠٣ ٢٢٢

٢٨٨ الشوكاني ٢٢٩ ١٩٤

(س)

صالح بن كيسان (تلخيص النظام)

٢٤١

٢٥٦ صاعد الأندلسي

(ض)

٢٢٦ الضحاك

٢٣٢ ٢٠٣ ٢٠٣ ٢٣٢ ٢٣٢

٣١١

(ع)

٢٩١ عبد الرحمن بن عوف

١٧٤ عبد الرحمن الثامن

١٣٤ عبد الله بن سيد الباهلي

٢٨٠ عبد الله بن أبي سرج

١٩٤ عبد الله بن أبي صالح

١٩٣ عبد الله بن سلام

٢٤٤ عبد الله بن عباس

٤٠١ ١٩٣ عبد الله بن عمرو

١٩٤٦ ١٩٣ محمد بن عبيد
٢٤١ محمد بن عمر
٢٢٨ محمد بن معمر
٢٢٨ محمد بن يوسف الفريابي
٣٦٢ المتعمم

٣١٢ ٣١٠ معمر بن عمر
٦١٧٥ ٦١٧٤ منذر بن سعاد
٢٢٩ ٢٢٨ ٢٢٤
١٥٠ المنصور بن أبي طاهر
٣٦٧ موزن بن بذان

(ن)

٢٠٦ نسطور الحكيم
٣٢٢ ٢٤١ ٢٣٦ ١٤٦ النظام

(هـ)

١٤٧ ١٤٦ هشام بن الحكم
١٩٣ هلال بن أبي هلال
٤٠٤ هشام بن حسان الفردوس

(و)

٢١٦ وهب بن منبه

(ي)

١٩٣ يزيد بن هارون
٣٨٠ ٢٠٦ يعقوب
٢٤١ يزيد بن زريع
٢٩١ يزيد بن الوليد
٣٦٤ يحيى بن هويدي

(ك)

١٩٤ كعب
٣٦٤ ٢٢١ السكبي
٣٠٣ كهس

(م)

٣٦٢ المأمون
٢٨٨ مؤمل بن هشام
٣٦٧ مارسفند
٣٦٦ ٢٠٥ ماني بن فاتك
٣٦١ مزدك
٢٠٦ مرقيون
٢٢١ مسلم بن الحجاج النيسابوري
٢٠١ مسلمة الكذاب
٣٠٣ مضر
١٥٠ المظفر
١٩٤ معاوية بن عمرو
٣١٢ ٣١٠ معمر بن عمر
٢٠٧ محمد بن إدريس الشافعي
٢٩٤
٢٢١ محمد بن إسماعيل البخاري
٢٤١ محمد بن عمر
٣٠٠ محمد بن الطيب نصر
١٥٠ محمد بن الحسن المذحجي
٢٣٦ محمد بن الحنفية
٢٢٨ محمد بن المنكدر
٢٩٦ محمد بن جرير الطبري
٢٨١ محمد بن عبد الوهاب

الاماكن

٢١٣	السند :	(أ)	
٢٠٤	سيناء :	١٨٨	أرض الخليل
(ش)		٢١٣	الاندلس :
٢١٣ ١٩٤	الشام :	(ب)	
(ص)		١٩٠	بابل :
٢٤٣	الصين :	٢١٣	بلاد البربر :
(ط)		(ث)	
٩٤	طابا (المدينة المنورة) :	٢١٣	نغور الجزيرة :
١٨٨	طور سيناء :	(ج)	
(ف)		٢٣٦	الجالية :
٢٠٤ ١٨٨ :	فاران :	(خ)	
(ق)		٢١٣	خراسان :
٢٤٣	قرطبة :	(ر)	
(م)		٢١٣	الروم :
٢٠٤ ١٩٤	مكة المكرمة :	(س)	
(ن)		٢٠٤ ١٨٨	ساجير :
١٨٨	ناصره :		

الطوائف والفرق

الطوائف والفرق

٢٠٨	بنو لاوى :	(أ)	
٢٠٨	بنو سارى :	الأريوسية : ١٩٦ ١٩٧ ٢٠٤ ٢٠٤	
	(ج)	٣٨٠	
١٧٢ ١٤٨ ١٤٦	الجمهور :	٣٦٢	الإسماعيلية :
٣٩٤	الجهمية :	١٤٤	أصحاب أبو محمد الرعيني :
	(ح)		أصحاب عاتان الداودى اليهودى :
٣٠٣	الحرانيون :	١٩٦	
٣٠٣	الحشوية :	٢٨٦	أهل الأعراف :
٣٦٤	الحنفاء :	٢٨٥ ١٣٤	أهل الحديث :
١٩١	الحواريون :	٢٢٤	أهل الرصد :
	(خ)	١٣٨ ١٣٦ ١٣٤ ١٣٨	أهل السنة :
٣٦٢	الخرمية :	٢٩٣ ٢٨٦ ٢٣٦ ٢٣٧	
٢٠١ ١٧٢ ١٣٤	الحوارج :	١٨٨ ١٨٧	أولاد إسماعيل :
٢٩٨ ٢١٩ ٢٠٣		٢٠٨	أولاد يعقوب :
	(د)	(ب)	
٣٢٠	الدهريون :	٣٢٦	البراهمة :
٣٦٧ ٣٦٦ ٢٠٠	الديسانية :	١٨٩ ١٨٨ ١٨٥	بنو إسرائيل :
٣٧٣ ٣٦٩		٣٨٧ ٢٠٩ ٢٠٧ ٢٠٤	
٣٦٤	الذنافرة :	٢٠٤	بنو إسماعيل :
	(ر)	١٨٩ ١٨٨	بنو بكر :
١٩٧	الربانيون (من اليهود) :	١٨٩ ١٨٨	بنو تغلب :
		٣٦٢	بنو عبيد :
		٢٠٨	بنو عرشون :
		١٩٣	بنو قيدار :

(ف)	الروافض : ٢٣٦ ٢٠١ ٤١٨٠ : ٣١٩
الفقهاء : ١٣٤ الفلاسفة : ٢٥١ ٤١٥٠ ٤١٤٨	(ز)
(ق)	الزنادقة : ٢٣٤ ٤٢١٨
القرامطة : ٣٦٢ القدرية : ٤٠١	(س)
(م)	السامرية : ٢٠١ ٤٢٠٠ ٤١٩٦ السامرة : ٢٠٠ السوفسطائية : ٣٢٧ ٤٣٢٦
المتأخرون : ١٤٨ ٤١٤٦ المتكلمون : ١٥٦	(ش)
المرجئة : ٢٨٥ المرقيونية : ٣٦٦ ٤٢٠٦	الشيعة : ١٣٤
المزدقية : ٣٧٥ ٤٣٦٩ ٤٣٦١ المجوس : ٤٢٠ ٤٢٠٤ ٤١٩٩	(ص)
٤٢٠٧ ٣٧٥ ٤٣٦٩ ٤٣٦٠ المرقونية : ٣٦٧ ٤٢٠٦	الصدوقية (من اليهود) : ١٩٧ الصائبة : ٤٣٦٤ ٤٣٦٣ ٤٢٢١ ٣٧٥ ٤٣٦٩ ٤٣٦٦
المعتزلة : ٤٢٣٢ ٤١٧٢ ٤١٣٤ ٢٣٦	(ض)
المنافقون : ١٣٧ المانيسية : ٤٣٦٦ ٤٢٠٦ ٤٢٠٥	الضرارية : هامش : ٢٢٢
٣٧٣ ٤٣٦٩ الملكانية : ٣٨١ ٤٢٠٦	(ع)
(ن)	العرب : ٢٠٠ ٤١٩٣ العيسوية (من اليهود) أتباع أبي عيسى الأسبهاني اليهودي : ١٩٧
النسطورية : ٣٨٧ ٤٢٠٦ النصارى : ٤١٨٨ ٤١٥٦ ٤١٣٦	(غ)
	الغالبية : ٢٠٥

— ٤٢١ —

(ى)	٦٣٧٥٦ ٣٦٦٦ ٣٦٥٦ ١٩٦٦ ١٩٠٠
٣٨٠٦٢٠٦ : اليهودية	٦٣٩٠٦ ٣٨٦٦ ٣٨٤٦ ٣٨١٦ ٣٨٠٠
٦١٤١٦ ١٤٠٦ ١٣٦ : اليهود	٣٩٦
٦٢٠٧٦ ٢٠٤٦ ٢٠٢٦ ١٩٦٦ ١٨٥٠	(٨)
٣٩٦٦ ٣٨٤٦ ٣٨٠٦ ٢١٣	٢٠٠
	هوزان :

— ٤٢٤ —

السفر الخامس : ١٨٨ ٢٠٤٦

(ش)

كتاب (شعيا) : ١٩٣

(غ)

كتاب (العلم الإلهي) لمحمد بن زكريا الرازي : ٢٥٦ ٣١٨٦

(ك)

كتاب ابن أبي عيسى في تفضيل الصالحين من الناس على الملائكة : ٢٥٨

كتاب ابن حبيب (في عذاب القبر) : ٢٣٤

كتاب البزدوى : ٣١٨

(م)

الموطأ : للإمام مالك بن أنس (رضى الله عنه) : ٢٠٧

فهرست الموضوعات للجزء الثاني

من كتاب (الأصول والفروع) لابن حزم

الصفحة	الموضوع
٢٧٥	باب اختلاف الناس في نبوة النساء
٢٨٥	» » » الوعيد
٢٨٧	مسألة في الأطفال
٢٨٩	باب الكلام في خلق الشيء ، هل هو الشيء أم غيره ؟
٢٩١	باب اختلاف الناس في الإمامة
٢٩٣	باب من يكفر ، ومن لا يكفر
٢٩٨	باب من لم تبلغه الدعوة
٣٠٠	باب الكلام في خرق العادات
٣٠٣	» » السحر
٣٠٥	باب فعل الجن بالجحون
٣٠٨	باب القضايا بالاجوم
٣١٠	الكلام في التولد
٣١١	باب السكون في الأشياء
٣١٢	باب الحركات والسكون
	باب اختلاف الناس في الإنسان وعلى من يقع هذا الخطاب ،
٢١٥	أعلى الجسد أم على النفس
٣١٨	باب الرد على من قال بتناسخ الأرواح
٣٢٢	باب الرد على من يزعم أن في البهائم رسلا ، وأنهم يتكلمون
٣٢٨	باب الكلام على السقطائية
٣٣٠	باب الكلام على من قال : يقدم العالم

	باب الكلام على من قاله إن للعالم خالقا قديما ، والنفس والمكان
٣٤٧	المطلق ، والزمان والخلام
٣٥٨	باب الكلام على من قاله بأن العالم قديم ، وله فاعل قديم
٣٦٠	باب الكلام على من قال إن فاعل العالم أكثر من واحد
٣٨٠	باب الكلام على انحصارى
٣٩٢	الكلام فى أن الواحد ليس عددا
٣٩٤	باب الرد على الجهمية الذين يقولون بخلق القرآن
٤٠٦	باب الرد على القدرية
	الفهارس الجامعة على الكتب

استدراك

ص	س	الخطأ	المصواب
١٣٩	٩	كل	كانت
١٤٠	١٣	المشترك	المشرك
١٤١	٩	مشعيرة	شعيرة
١٤٥	٣	علمه	علمها
١٥٢	٤	عذاب الهواء	عذاب الهون
١٥٢	٢ من أسفل	قائما	نفسه قائما
١٥٨	٤	محلان	يحلان
١٦٢	٣	وأما أى	أى
١٦٢	هامش ١	فى الأصل (وأما) وهو	فى الأصل (وأما أى) وهو
١٦٥	٢	لا يجوز	لا يجوز
١٦٧	١٢	الممارسة	المماسة
١٧٠	٣ من أسفل	يعتق	يعتقد
١٧٧	٥	إلى أن	إلى
١٨٣	٢	الريب	الرتب
١٨٤	٨	ملولا	ملوك
١٨٦	٥	الأامر	الأوامر
١٨٦	٥	لحدود	الحدود
١٩٤	٦	ويأتزون	ويأتزونون
١٩٤	٦	دعاة	رعاة
١٩٧	٨	بأن عيسى	ويقولون بأن عيسى
٢٠٠	٤	دعو	ادعوا
٢٠١	٨ من أسفل	الحق	الحق
٢٠٣	٦	ينفون	ينفون ٢٦ ب
٢٠٩	٦ هامش	قاهات	قاهات

الاصواب	الخطا	س	ص
الأحبال	الأحبال	٤	٢١١
خصمهم	خصمهم	٤	٢١٤
٣١ — أ		١٤ هامش	٢١٨
		البياض	
وتيقن	وتفن	١	٢١٩
خالق	خالف	٢	٢١٩
من	من	٤ من أسفل	٢٢٠
٣٢ أ الهامش الجاني		٤ من أسفل	٢٢١
الصب	الصب	١	٢٢٢
وأبطالته	أبطالته	١	٢٢٣
سلوا	أسلوا	٢ من أسفل	٢٢٣
يعطى مثل الدنيا	يعطى الدنيا	١١	٢٢٥
لا يصدعون عنها	لا يصدعون	١٤٢ من أسفل	٢٢٦
فإنه	فإن	٣	٢٢٧
وطء	وطء	٥	٢٢٧
كذلك الله يخلق ما يشاء	كذلك يخلق ما يشاء	١٠	٢٢٩
في العربية	الرربة	٤ من أسفل	٢٢٩
أحييتنا	أحييتنا	٧	٢٣٢
أى	أى	١	٢٣٤
قل	قبل	٦ من أسفل	٢٣٤
ضنكنا	ضنكى	٣	٢٣٥
الكفر	مكفر	٧ من أسفل	٢٤٠
٣٨ ب		٦ من أسفل	٢٤٠
وروى العباس	ورؤيا العباس	٣	٢٤٤
وبالحس	وبلس	٢	٢٤٦
أو بلا دليل	أو بدليل	٤	٢٤٧
شنى	فنى	٦	٢٤٨
ولما كان كل	ولما كان كل	٤	٢٤٩

المصواب	الخطأ	ص	ص
علم	عم	٢	٢٥٠
ما	ما	٨	٢٥٠
موجبه	موجبة	١	٢٥١
شففه	شفه	٤	٢٥١
شقى	شعى	١٠	٢٥٥
قا	يا	١ من أسفل	٢٥٦
كثيرين	كثير	آخر سطر	٢٥٦
استلذاذ	استلذا		
ما تفعلون	مالا تفعلون	٧ من أسفل	٢٥٩
هاروت	هارون	د د ١	٢٦١
فضيلة العصمة	وفضيلة العصمة	د د ٢	٢٦٢
نفضلهم على	نفضل عليهم	١	٢٦٣
وجله	وجله	١	٢٦٤
تسكلم	تسكلم	٤	٢٧٥
بأشياء وقعت حقيقة	بأشياء حقيقة	•	٢٧٦
من	لمن	•	٢٧٩
لترسكها	اتركها	الأخير	٢٨٣
للدنيا	الدارين	•	٢٨٤
تتألف	تتألف	٨	٢٨٧
لا يفرقون	يفرقون	٩	٢٩٥
وبين تارك	بين تارك	١٠	٢٩٥
الكفار	لا الكفا	١٠	٢٩٥
رام	وام	٧	٣٠٠
حضضنا	خضضنا	٣	٣٠٢
حين	حق	٨	٣١١
وكان	ما كان	٩	٢١٣
الإنسان	الانسان	•	٣١٥
عنده	هنده	• من أسفل	٣٢٩

الصواب	الخطأ	س	س
أحدثه	أحدثها	٣	٣٣٢
لاية	لأنه	٤ ٣	٣٣٥
جسما	جسما	• من أسفل	٣٣٧
الطاهرة	طاهرة	٢	٣٥٧
والحرمية	الحرمية	١	٣٦٢
الأصلين	الأصلين	٧	٣٧٣
المجرد	لمجرد	٦	٣٨٠
إنساً	أنس	١	٣٨١

رقم الابداع بدار الكتب لسنة ١٩٧٨/٥١٧٠
التزقيم الدولي ٧ - ٣١٧ - ٢٥٦ - ٩٧٧

مطبعة حسّان
٢٤٦ شارع الجيش - القاهرة ت ٨٣٣٥٤٠

